چو کفر و دین بود قایم بهستی شود توحید عین بت پرستی

هو
چه کفر دین بود قایم بهتر شو توحید عشق ب

چه کفر و دین بود قایم بهستی شود توحید عین بت پرستی

1

من الله علي بتمليك
هذا الكتاب وانا العبد
الجاني محمد نصير القزويني

كتاب اثني عشر
كتاب التوحيد
للشيخ رحمه الله
واصل الكتاب للصدوق

في عوالي اللآلي لابن جمهور الاحسائي رضي الله عنه
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفقهاء
امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم
في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك
فاحذروهم على دينكم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی جعل توحيده مفتاحاً لابواب الجنان وتوعد من حاد
عنه العذاب فی النيران والصلوة علی من بعثه لارشاد الموحدين
وعلی اهل بيته مصابيح اعلام الدين **وبعد** فان المذنب الجانی قليل
البضاعة وكثير الاضاعة نعمت الله الحسينی الجزايری عفی الله تعالی
عن جرايمه وسيأته وحشره مع ائمته وساداته يقول لما وفقه الله
سبحانه وله الشكر لاتمام كتابنا غاية المرام فی شرح تهذيب الاحكام فی
مجلدات عدتها ثمان وكشف الاسرار لشرح الاستبصار فی ثلاث
مجلدات حسان وكتاب الانوار النعمانية فی مجلدين ونوادر الاخبار
فی مجلدين وشرح الصحيفة السجادية وما الفناه من الشروح و
الحواشی فی فنون العربية اردنا التوجه الی شرح كتاب يشتمل علی
جوامع التوحيد فلم نر اوفق من كتاب الصدوق الموسوم بالتوحيد
فوجهنا الخيل والرجل اليه واجتناه فوفقنا عليه راجين من الله تعالی
ان يجعل هذا الشرح نوراً يسعی بين ايدينا فی عرصات الحساب وجنة
يقينا بها من اليم العذاب وسميناه انيس الوحيد فی شرح كتاب
التوحيد فنقول قال المصنف قدس الله ضريحه الحمد لله الواحد الاحد
الذی لا شريك له فی النهاية فی اسماء الله تعالی الواحد وهو الفرد الذی

لم يزل وحده ولم يكن معه آخر قال الازهری الفرق بين الواحد و
الاحد ان الاحد بنی لنفی ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءنی احد
والواحد اسم بنی لمفتتح العدد تقول جاءنی واحد من الناس ولا تقول
جاءنی احد والواحد هو المنفرد بالذات فی عدم المثل والنظير والاحد
المنفرد بالمعنی وقيل الاحد هو الذی لا يتجزی ولا يقبل الانقسام
ولا نظير له ولا مثل ولا يجمع هذين الوصفين الا الله تعالی وتمام
الفرق بينهما سياتی ان شاء الله تعالی فی شرح الاسماء الحسنی
الفرد الصمد معنی الصمد المصمود اليه فی الحاجات ای المقصود اليه
فيها او هو الذی لا جوف له وقال الباقر عليه السلم هو السيد
المطاع وقال علی بن الحسين عليهما السلم معناه الذی لا شريك
له ولا يؤده حفظ شیء ولا يعزب عنه شیء القديم الذی لا غاية
له غاية الشیء مدته ومنتهاه والمراد هنا المعنی الاول ای لا مدة
له فی جانب الازل لكون ابتداء وجوده كما فی غيره من الممكنات الموجود
الثابت ای المستمر الوجود الحی الذی لا يجوز ای ليس حياته زايدة
علی ذاته بل ذاته منشا حياته او لا يجوز استفادها من غيره امر
بالعدل واخذ بالفضل ای انه امر العباد بالعدل والانصاف
وعاملهم بالفضل كما قيل فی الدعا رب عاملنا بفضلك ولا تعاملنا
بعدلك وحكم بالفصل ای الحكم الفاصل بين الحق والباطل بان
ميز احدهما عن الآخر ولم يترك الخلق فی شبهة منهما لا معقب
لحكمه الاعتقاب الحبس والمنع ای لا يقدر احد ان يمنع ما حكم به
عن مجاری النفاد او من التعاقب بمعنی التناوب لانه لا ينوبه احد
فی الحكم كما يتناوب المتعاقبان ولا راد لقضائه وما ورد من ان
الصدقة ترد القضاء المبرم وكذلك الدعا واضرابه فهو راجع

اليه لانه الذى جعلها رادة للقضاء او المراد القضاء الحتمى الذى
كملت بشرايطه واستجمعت اسبابه اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون هذا القول كما يفهم من الاخبار عبارة عن تعلق الارادة
الحتمية والا فلا كلام ولا قول كن والحمل على ظاهره ممكن ايضا
واشهد ان محمدا عبده ورسوله قدم الصفة الاولى لانها اشرف
واجل من الاخرى وذلك ان العبودية حالة ورابطة نسبة بين الله
تعالى وبين نبيه ولا شيء من طرفيها نسبة الى الخلق بخلاف الرسالة
فان طرفيها الاخر خالق نبيه صلى الله عليه واله وبين من ارسل اليهم
فمن ثم اقتصر عليها جل جلاله فى مقام العز والثناء على نبيه فى قوله
سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
وقايد الغر المحجلين الغر جمع الاغر من الغرة وهو بياض الوجه مستعار
من غرة الفرس والمراد من المحجلين هنا بيض الايدى والاقدام من انوار
الوضوء كما ورد فى الحديث ان المؤمنين ياتون الى عرصات القيامة
يستضيئون من ظلماتها بانوار الوضوء الظاهرة على وجوههم
وايديهم واقدامهم ومقاديم رؤسهم وهو عليه السلام يكون
قايدهم الى طريق الجنة الى الفقيه ليس المراد من الفقه هنا العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى
مستحدث بل المراد منه تعلم الاحكام الشرعية من النصوص والاخبار
لا من الاستنباطات الحادثة فانها اوفق بمذاهب القوم للاضطرار
اليها من حيث انه ليس لهم من النصوص ما يفى بالاحكام فمن ثم عملوا
بالقياس والاستحسان وادلة العقل وقال بعض الاعلام المراد
بالفقه فى الاعصار السابقة البصيرة فى امر الدين واكثر ما ياتى
فى الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة واليه

بتاكيد الفقه ونقيضه في العصر … الاول

اشار النبى صلى الله عليه واله بقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى
يمقت الناس فى ذات الله وحتى يرى للقران وجوها كثيرة ثم يقبل
على نفسه فيكون لها اشد مقتا ثم هذه البصيرة اما موهبية وهى
التى طلبها النبى صلى الله عليه واله لعلى عليه السلام حين ارسله
الى اليمن بقوله اللهم فقهه فى الدين او كسبية وهى التى اشار اليها
امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام وتفقه
يا بنى فى الدين وفى كلام بعض المحققين ان اسم الفقه فى العصر
الاول انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقايق آفات النفوس
ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع
الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه قوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم فقد جعل العلة الغائية من
الفقه الانذار والتخويف ومعلوم ان ذلك لا يترتب الا على هذه
المعارف لا على معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم وامثال
ذلك اقول لا يخفى ما فيه وذلك ان علم الفروع كالطلاق
ونحوه من جملة العلوم المامور بها الواجبة معرفتها وقد دخلت
تحت الانذار والتخويف وقوله صلى الله عليه واله فى الدعا
لعلى عليه السلام اللهم فقهه فى الدين المراد منه الفروع
وباقى ما يتوقف عليه امور الدين لانه ارسله للقضا ونحوه
وكذلك قوله عليه السلام وتفقه يا بنى فى الدين المراد منه
ما قلناه بل يمكن ان يقال ان الثواب المترتب على معرفة هذه الفروع
ونحوها مما ابتنى اثاره بعد العلماء هو الذى فضل مداد العلماء
على دماء الشهداء لان الشهيد ما نجى الا نفسه ومداد العالم

جرى نفعه فى حياته ومونه وفى الحديث الخلق كلهم عيال الله
فافضل الخلق عند الله انفعهم لعياله ولا ريب ان النفع الواصل
اليهم من مداد العالم ازيد من نفع دم الشهيد لان مداد العالم
يعلمهم احكام الشريعة ما بقى منه اثر ورسم وقال شيخنا الشهيد
طاب ثراه فى القواعد يطلق الفقه على علم طريق الاخرة بحصول
ملكة تفيد الاحاطة بحقايق الامور الدنيوية والدينية و
معرفة دقايق افات النفس بحيث يستولى الخوف عليها فتعرض
عن الامور الفانية وتقبل على الامور الباقية ثم قال وهذا
هو المراد من قول النبى صلى الله عليه واله الفقيه كل الفقيه
من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يامنهم من مكر الله ولم يويسهم
من روح الله قال بعض المحققين قد علم من هذا الحديث و
من قول على عليه السلم لولا محمد وتفقه فى الدين فان الفقهاء
ورثة الانبياء ان الفقه المتصف به الفقيه الذى يكون
نافعا فى الاخرة وموجبا لرفع الدرجة عند الله سبحانه المعنى
المشار اليه فيهما وذلك هو الفقه الحقيقى فاما الفقه بمعنى
العلم بالامور الشرعية الفرعية عن الادلة التفصيلية فانما
اطلق عليه اسمه لكونه وسيلة الى هذا المعنى فذلك هو
الظاهر وهذا باطنه وذلك هو الجسد وهذا روحه فمثال الفقه
بالمعنى الظاهر مثال عالم الملك ومثال الفقه بالمعنى الباطن
مثال عالم الملكوت وبينهما تلازم لا يتم احدهما الا بالاخر
انتهى اقول ظهر لك من جميع ما حكيناه ان اسم الفقه يطلق على
معان ثلاثة منقسمة الارادة على مواردها فى الاخبار وكلام
العلماء فتامل ولم يقابلوا بالفاظها الفاظ القران آه اشارة

الى ما روى من قوله عليه السلم حديثنا كالقران فيه عام وخاص
ومجمل ومبين ومحكم ومتشابه وامر ونهى فلو قابلوا الفاظ
الاخبار بالفاظ القران لما طعنوا على مذهبنا وظهر لهم ان فى
القران من المتشابه الذى ظاهره التشبيه والجبر كثيرا كقوله
عز وجل يد الله فوق ايديهم وقوله الرحمن على العرش استوى
ونحو ذلك وقوله قل كل من عند الله وقوله يهدى من يشاء
ويضل من يشاء وغير ذلك مما ظاهره الجبر مع ان اشتمال
القرآن عليه لا يقدح فى حقيته للاجماع من الكل على ان المراد
منها غير الظاهر فترد الى المحكم منه كما قال فيه ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم اصل وام للمتشابه
يحكم عليه بها فان قلت اشتمال القران على ما ظاهره الجبر
والتشبيه وما لا يفهم الوجه فيه ظاهر حيث ان المخاطب
به النبى واهل بيته المعصومين عليهم السلم وقد اوحى
اليهم تفاصيل علمه من طرق شتى اما الاخبار فالمخاطب بها
عامة الخلق فما الوجه فى اشتمالها على الامور المذكورة مع
ما يترتب عليه من المفاسد المذكورة فى كلام المصنف ره
قلت الجواب عن هذا من وجوه الاول ان خطاب الشرع ليس
منحصرا فى الاحكام التكليفية العملية بل هى شاملة لها وللاحكام
الاعتقاد والتسليم والاذعان فاذا جاء الخبر متشابه المعنى لم
يجز رده وانكاره بل ينبغى التسليم والانقياد وارجاع تفاصيل
حقايقه الى تراجمة الوحى عليهم السلم لانهم اعلم بما قالوا و
يكون المراد علمه اليهم على طريق التسليم ماجورا عليه كما يكون
مثابا على الاحكام العملية بل هذا اوفر حظا وثوابا حيث ان

مدارج العقول لا تصل اليه ومن ثم نص جماعة من ارباب التحقيق
على ان مناسك الحج كالطواف والسعي ورمي الجمرات الى غير
ذلك مما لا تحيط العقول بكنه حقايقها يكون الثواب على
ادائها اكثر مما تصل اليه الافهام والعقول لانه تعبد محض
خال من معاونة العقول والعادات وغرض الشارع من تكليف
العباد جزاؤهم بالثواب **الثاني** ان الاخبار التي وصلت الينا
متشابهة بما لم تكن كذلك عند المخاطبين بها لان قراين الحال
والمقال مما يكشف الاجمال ويزيل الاعضال ومن راجع الاخبار
يجد اكثر تشابهها من هذا المقال **الثالث** انهم عليهم السلم
اوضحوا الاصول وبينوا الفروع ووضعوا قوانين الشريعة
فاذا القوا الى الناس ما لعله لا يوافق تلك القوانين ظاهرا ربما
كان الغرض منه تكليف المجتهدين برد هذا الى ذاك ليفوزوا
باجر هذا الاجتهاد كما قال عليه السلم علينا ان نلقي اليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا عليها وما ذكرناه ضرب من التفريع وقد ذكر
مثل هذا الشيخ طاب ثراه في التبيان في الجواب عن متشابه القران
وهذا لفظه فان قيل هلا كان القران كله محكما يستغني بظاهره
عن تكليف ما يدل على المراد منه حتى دخل على كثير من المخالفين
للحق شبهة فيه وتمسكوا بظاهره على ما يعتقدونه من الباطل
قيل الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان خطاب الله تعالى
مع ما فيه من الفوايد لمصلحة معتبرة في الفاظه لا يمتنع ان يكون
المصلحة الدينية تعلقت بان يستعمل الالفاظ محتملة ويجعل
الطريق الى معرفة المراد به ضربا من الاستدلال ولهذه العلة
اطال في موضع واختصر في اخر وذكر قصة في موضع واعادها

في

في موضع اخر واختلفت ايضا مقادير الفصاحة فيه والجواب
الثاني ان الله تعالى انما خلق عباده تعريضا وكلفهم لينالوا اعلى لثوابهم
المراتب واشرفها ولو كان القران كله محكما لا يحتمل التاويل ولا
يمكن فيه الاختلاف لسقطت المحنة وبطل التفاضل وتساوت
المنازل ولم تبن منزلة العلما من غيرهم فانزل الله القران بعضه
متشابها ليعمل اهل العقل افكارهم ويتوصلوا بتكليف المشاق
وبالنظر والاستدلال الى فهم المراد فيستحقوا به عظيم المنزلة
وعالي الرتبه انتهى وذكر له المحققون من اهل التفسير وجوها
اخرى منها ما قاله في الكشاف وهذا لفظه فان قلت فهلا
كان القران كله محكما قلت لما في المتشابه من الابتلا والتمييز
بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ومنها ما قاله الفاضل
النيشابوري حيث قال طعن جماعة من الملاحدة في متشابه
القران وقالوا كيف يليق بالحكيم ان يذكر في كتابه المرجوع اليه
في دينه ما يتمسك به كل اهل مذهب على مذهبهم وكل يسمى
الاية الموافقة لمذهبه محكما ومخالفها متشابها وهذا لا يليق
بالحكيم ولو جعله كله ظاهرا جليا خالصا عن المتشابه كان
اقرب الى حصول الغرض والجواب انه لو كان كله محكما كان موافقا
لمذهب واحد فكان ينفر ارباب ساير المذاهب عن قبوله وعن
النظر فيه والانتفاع به واذا كان مشتملا على القسمين يطمع
كل صاحب مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مقالته فيجتهد في
فهم معانيه وبعد التفحص تصير المحكمات عنده مفسرة للمتشابهات
فيصل المبطل الى الحق وجواب اخر له ايضا وهو ان القران كتاب
مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطباع العامة تنبو في الاغلب

عن ادراك الحقايق فمن سمع منهم فی اول الامر اثبات موجود ليس
بجسم ولا متحيز ظن ان هذا عدم محض فوقع التعطيل فكان الاولى
ان يخاطبوا بالفاظ دالة على نقض ما توهموه ويخيلوه مخلوطاً
بما يدل على العقل الصريح انتهى واما مذهبنا اليه من ان
المخاطب بالقران هو النبی واهل بيته عليهم سلام الله فلا
اشكال الرابع ان طوايف اهل الخلاف لما قال بعضهم
بالجبر وبعضهم بالتشبيه ونفر قتاراؤهم بما كان الوجه
فيما كان ظاهره الموافقة لهم من الاخبار رعاية اطراف التقية
اما تقية من الائمة الطاهرين عليهم السلام واما اتقاء على
شيعتهم لئلا يعرفوا بكونهم على طرف الخلاف من العامة
كما قال الصادق عليه السلام انا الذی خالفت بينهم فی بيان
اوقات الصلوات لئلا يعرفوا بالاتفاق على الوقت الواحد
فيؤخذ برقابهم الخامس ان افصح الكلام ما اشتمل على المجازات
والاستعارات وانواع الكنايات ومن تصفح الاخبار
المتشابهة وحملها على ضروب المجاز امكنه التوافق بينها و
بين المحكمات ومن ثم حكی عن السيد المرتضی وطائفة من
القدماء انهم حكموا على الاخبار الواردة فی باب طينة المؤمن
والكافر من ان احدهما من عليين والاخرى من سجين ونحو
ذلك مما ظاهره الجبر ونفی الاختيار بانها محمولة على طريق المجاز
والاستعارة كما سياتی تحقيقه فی هذا الكتاب ان شاء الله
تعالى السادس ان اكثر تلك الاخبار من باب اخبار الاحاد
التی لا توجب علماً ولا ظناً وهذا الجواب قاله ابن ادريس ره
فی رد تلك الاخبار التی ظاهرها الجبر والتشبيه وبالجملة فالاجوبة

والجواب الاول جاء هنا

عن مثل هذا متكثرة جداً كما لا يخفى باب ثواب
الموحدين والعارفين حدثنا ابی رضی الله عنه اعلم ان اسانيد
الاخبار المذكورة فی هذا الكتاب وان كان اكثرها غير نقی
بالاصطلاح الجديد لكن هذا لا يقدح فيها من وجوه منها
انها صحيحة باصطلاح المتقدمين فان الصحيح عندهم ما تكرر فی
كتب الاصول الاربعمائة والكتب او ما قامت لهم قرينة على صحته
وصدوره عن الامام عليه السلام وان كان رواية فاسدی
العقيدة سيما الاخبار التی يرويها الصدوق طاب ثراه فی
مؤلفاته فانه يتعهد بوضوح اسانيدها عنده ومنها ان اكثر
هذه الروايات الواردة فی الاصول ماخوذة من كلام سيد
الموحدين عليه السلام وطبقات فصاحتها شاهد عدل على صحتها
وان وصلت الينا على طريق الارسال ومنها ان الاخبار المروية
فی هذا الكتاب اكثرها موافق لما فی الكافی وهی هناك مذكورة
بالطرق المعتبرة فلا يضرها انها غير صحيحة بطريقة المجتهدين
ما قلت ولا قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله يعنی فی كلمات
التوحيد او مطلق الكلام والعبادة وذلك انها ادل كلمة وردت
فی التوحيد ولجل لفظه احاطت بطرفيه الايجاب والسلب و
بيانه ان التوحيد المحقق والاخلاص المطلق لا يتحقق الا بنقص كلما
عداه تعالى عنه وتنزيهه عن كل لاحق له وهذا المقام يسمى
عند اهل العرفان مقام التخلی اعنی غسل درن الخاطر عما سواه تعالى
وما لا يتحقق الشیء الا بد يكون اعتباره مقدماً على اعتباره فمن
ثم وجب تقديم هذا الجزء السلبی فاذا اتى بعده الايجاب قد
تحلى به بعد ان تخلى عن غيره ووجه اخر وهو ان هذه الكلمة

العالية قد دلت على اثبات التوحيد له عز شانه من حيث الذات
لا من جهة الصفات لان قولك لا اله الا الخالق ربما اوهم
اثباتها له من حيث هذا الوصف وكذلك بقية الصفات
ومن اجل ان التوحيد لا يتم الا بهذين الجزئين اعني الايجابي
والسلبي كان الواجب في مقام الاقرار بالرسالة مثله وذلك
ان يقول جازما انه لا رسول الا محمد صلى الله عليه واله فتخلع
عنك نبوة من ادعاها في عصره وبعده وكذلك الامامة لان
الايمان لا يتم الا بها وحينئذ فالواجب ان يعتقد ... و
تلفظ قولا بانه لا ولي الا علي بن ابي طالب ولا وصي لرسول الله
صلى الله عليه واله ولا خليفة له الا هو فتتخلى من كل من ادعى
مقامه من الجبت والطاغوت وفلان واضرابهم وتتخلى بايجاب
حبه وولايته فمن زعم ان عليا عليه السلم امام ولم يبرا ممن
عاند على مقامه بل يقول ان عليا امام وابا بكر امام وعمر امام
يكون كمن قال ان محمدا رسول الله ومسيلمه رسول الله فكما
لا ينفع ايمان هذا كذلك لا يجدي تصديق ذاك فظهر لك
من هذا التحقيق ان ساير الفرق غير هذه الفرقة الناجية كلهم
مشركون من حيث لا يشعرون وانه لا ايمان لاحد سوى هذه
الطائفة المحقة وهذا التحقيق مما عثرت عليه من كلام المصنف
تغمده الله برحمته في مباحثات جرت بينه وبين علماء
الجمهور في مجالس الملوك لما ساله عن ايجاب الشيعة لعن
من تقدم على امير المؤمنين عليه السلم مع انه لا مدخل له في
حقيقة الايمان بقي الكلام في ان جماعة من اهل العربية لما
اشكل عليهم الحال في تقدير الخبر اهو موجود او ممكن ولزوم

المحذور

المحذور على كل من التقديرين التجاؤا الى القول بانها دالة على
التوحيد في اصطلاح الشرع لا في عرف اللغة وقد اجبنا عن
هذا في حاشيتنا على شرح الجامي على الرسالة بما حاصله ان
الخبر الذي ينبغي تقديره هنا هو حق يعني لا اله حق الا الله لان
غيره مما ادعى له الالوهية كلها باطلة فلا محذور حينئذ و
ذكر شيخنا المحقق علي بن محمد بن الحسن ابقاه الله تعالى ان
الا هنا بمعنى غير ولا يخفى ان ما قلناه اوضح من وجوه لا يخفى
خير العبادة قول لا اله الا الله يجوز ان يكون معناه ان هذه
الكلمة احسن اجزاء العبادة لاشتمال الصلوة واغلب العبادات
عليها ويجوز ان يكون معناه انها افضل من ساير العبادات
لانها اصل لها والاصل افضل من فرعه لان الله عز وجل لا يعد
له شيء ولا يشركه في الامر احد هذا راجع الى ما قدمناه من ان هذه
الكلمة اعلى كلمات التوحيد له لانها صريحا على نفي الشريك
ولانها تامة بطريق الحصر على اثبات الهية له تعالى ولعلي عليه
السلم بالامامة وادى ما افترض عليه يدخل في قوله ما افترض
عليه القول بامامة باقي الائمة عليهم السلم او لان القول الصادق
لعلي عليه السلم بالامامة يستلزم القول بامامة الائمة صلوات
الله عليهم لانه الناص على امامتهم والمخبر عنها ولعل الاول هو
الاظهر من مات في لا يشرك بالله شيا احسن او اساء دخل الجنة
اعلم ان الايات والاخبار واقوال علماء الاسلام قد اختلفت
ظاهرا فيمن يستحق دخول النار وفيمن يخلد فيها وفيمن يدخلها
ثم يخرج منها وحيث انها من الاصول العامة البلوى فلا
باس باطلاق عنان القلم في تحقيق نبذة منها بنقل كلام الفريقين

ثم ترجيح الراجح منهما قال العلامة طاب ثراه في شرحه على التجريد
اجمع المسلمون كافة على ان عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع واختلفوا
في اصحاب الكبائر من المسلمين فالوعيدية على انه كذلك
وذهبت الامامية وطائفة كثيرة من المعتزلة والاشاعرة الى
ان عذابه منقطع والحق ان عقابهم منقطع لوجهين الاول
انه يستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره والايمان اعظم افعال الخير فاذا استحق العقاب بالمعصية
فاما ان يقدم الثواب على العقاب وهو باطل بالاجماع لان
الثواب المستحق بالايمان دائم على ما تقدم او بالعكس وهو المراد
والجمع محال الثاني يلزم ان يكون من عبد الله تعالى مدة عمره
بانواع القربات اليه ثم عصى في اخر عمره معصية واحدة مع
بقاء ايمانه مخلدا في النار كمن اشرك بالله مدة عمره وذلك محال
لقبحه عند العقلاء ثم قال المحارب لعلي عليه السلم كافر لقول
النبي صلى الله عليه واله حربك يا علي حربي ولا شك في كفر
من حارب النبي صلى الله عليه واله واما مخالفوه في الامامة
فقد اختلف قول علمائنا فيهم فمنهم من حكم بكفرهم لانهم دفعوا
ما علم ثبوته من الدين ضرورة وهو النص الجلي الدال على امامته
مع تواتره وذهب اخرون الى انهم فسقة وهو الاقوى ثم
اختلف هؤلاء على اقوال منها انهم مخلدون في النار لعدم
استحقاقهم الجنة ومنها انهم يخرجون من النار لعدم الكفر
الموجب للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الايمان المقتضي
لاستحقاق الثواب وقال ايضا في شرح الياقوت اما دافعوا النص
فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم ومن اصحابنا من يحكم بفسقهم

خاصة ثم اختلف اصحابنا في حكمهم في الاخرة فالاكثرون
قالوا بتخليدهم وفيهم من قال بعدم الخلود وذلك اما بان ينقلوا
الى الجنة وهو قول شاذ عندي اولا اليهما واستحسنه المصنف
هذا كلام الخاصة واما العامة فقال شارح المقاصد اختلف
اهل الاسلام فيمن ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات قبل
التوبة فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو ولا بالعقاب بل
كلاهما في مشية الله تعالى لكن على تقدير التعذيب نقطع
بانه لا يخلد في النار بل يخرج البتة لا بطريق الوجوب على الله
تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد وثبت بالدليل كتخليد
اهل الجنة وعند المعتزلة القطع بالعذاب الدائم من غير عفو
ولا اخراج من النار وما وقع في كلام البعض من ان صاحب
الكبيرة عند المعتزلة ليس في الجنة ولا في النار فغلط نشاء من قولهم
ان له المنزلة بين المنزلتين اي حالة غير الايمان والكفر واما
ما ذهب اليه مقاتل بن سليمان وبعض المرجئة من ان عصاة
المؤمنين لا يعذبون اصلا وانما النار للكفار تمسكا بالايات
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار مثل قد اوحي الينا ان
العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
فجوابه تخصيص ذلك العذاب بما يكون على سبيل الخلود واما
تمسكهم بمثل قوله عليه السلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود لا الدخول
لنا وجوه الاول وهو العمدة الايات والاحاديث الدالة على ان
المؤمنين يدخلون الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا
فتعين ان يكون بعده وهو مسئلة انقطاع العذاب او بدونه

وهو مسئلة العفو التام قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيراً يره من عمل صالحاً منكم من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة وقال النبى صلى الله عليه وآله من قال لا اله
الا الله دخل الجنة وقال من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل
الجنة وان زنى وان سرق الثانى النصوص المشعرة بالخروج
من النار كقوله تعالى النار مثويكم خالدين فيها الا ما شاء
الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وكقول النبى
صلى الله عليه وآله يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا اى
احترقوا وصاروا فحما وحمما فينبتون كما تنبت الحبة فى حميل السيل
وخبر الواحد وان لم يكن حجة فى الاصول لكن يفيد التاييد و
التاكيد بتعارض النصوص الثالث وهو على قاعدة الاعتزال
ان واظب على الايمان والعمل الصالح مائة سنة وصدر عنه
فى اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر فلا يحسن
من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد ولو لم يكن هذا ظلما
فلا ظلم اولم يستحق هذا ذماً فلا ذم الرابع ان المعصية متناهية
زماناً وهو ظاهر وقدراً لما يوجد من معصية اشد منها فجزاؤها
يجب ان يكون متناهياً تحقيقاً لقاعدة العدل بخلاف الكفر
فانه لا يتناهى قدراً وان تناهى زمانه واحتجت المعتزلة بوجوه
الاول الايات الدالة على الخلود المتناولة للكافر وغيره كقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها
ابداً وقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً
فيها وقوله واما الذين فسقوا فماويهم النار كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتابيد ونفى

الخروج

الخروج وقوله وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم
عنها بغائبين وعدم الغيبة عن النار خلود فيها وقوله ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وليس
المراد تعدى جميع الحدود بارتكاب الكبائر كلها تركاً واتياناً فانه
محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية
فيحمل على مورد الاية من حدود المواريث وقوله بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب بعد تسليم كون الصيغ للعموم ان العموم غير مراد فى الاية
الاولى للقطع بخروج التائب واصحاب الصغاير وصاحب
الكبيرة الغير المنصوصة اذا اتى بعدها بطاعات ترجح ثوابها على
عتوباتر فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين ايضاً خارجاً مما سبق
من الايات والادلة وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد
القطع وفاقاً ولو سلم فلا نسلم تابيد الاستحقاق بل هو مغيا
بغاية رؤية الوعيد لقوله بعد حتى اذا راوا ما يوعدون ولو
نسلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد لا على الوقوع
كما هو المتنازع لجواز الخروج بالعفو وعن الثانية بان معنى
متعمداً مستحلاً لفعله على ما ذكره ابن عباس اذ التعمد على الحقيقة
انما يكون من المستحل او بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية
فيختص بمن قتل المؤمن لايمانه او بان الخلود وان كان ظاهراً فى
الدوام فالمراد ههنا المكث الطويل جمعاً بين الادلة وعن الثالثة
بانها فى حق الكافرين المنكرين للحشر بقرينة قوله ذوقوا
عذاب النار التى كنتم به تكذبون مع ما فى دلالتها على الخلود
من المناقشة الظاهرة لجواز ان يخرجوا عند عدم ارادتهم الخروج

باليأس او الذهول او نحو ذلك وعن الرابعة بعد تسليم افادتها
النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبة انها تختص بالكفار
جمعا بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة حملا للحدود على
حدود الاسلام ولاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها
الايمان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال ثم قال في بحث آخر لا خلاف
في ان من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل الجنة بمنزلة من لا
معصية له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو
من اهل النار بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام فيمن آمن وعمل
صالحا وآخر سيئا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد من الناس
فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب
بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط والمشهور من مذهب
المعتزلة انه من اهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل
الامر عليهم في ايمانه وطاعاته وما يثبت من استحقاقاته اين
طارت وكيف زالت فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا الى ان
السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم الى ان
الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات وفساده ظاهر
اما سمعا فللنصوص الدالة على ان الله تعالى لا يضيع اجر من احسن
عملا وعمل صالحا واما عقلا فللقطع بانه لا يحسن من الحكيم
الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات طول
العمر بتناول لقمة من الربوا وجرعة من الخمر ثم اطنب في الكلام هذا
محصل كلام المحققين من المتكلمين من طرف الخاصة والعامة
والذي يقتضيه الجمع بين الآيات والاخبار ان الكفار مخلدون
في النار والمراد بهم من انكر شيئا من ضروريات دين الاسلام

كتحريم الزنا والخمر والربوا واستحلال ترك الصلاة والزكاة
ونحو ذلك لا من انكر مجمعا عليه من غير ان يصل الى حد الضرورة
فان بعض العلماء وان جزم بكفره الا ان ادعاء عليه لا يخلو من
اشكال لان طائفة من المحدثين قد تكلموا على مثل ذلك الاجماع
وعلى حجيته وقالوا ان منكر اصل ذلك الاجماع غير كافر بل
بل ولا فاسق فكيف يكفر من انكر الحكم المجمع عليه المدلول عليه
بتلك الاجماع وبالجملة فالكافر بما ذكرناه مخلد في النار لا يخفف
عنه العذاب بل يضاعف عليه ويخلد فيه مهانا وما يحكى
عن بعض طوايف المسلمين وشذاذ من الصوفية بانه لا خلود
في النار لاحد بل الواجب في العدل بزعمهم ان يعذب الكفار
على قدر استحقاق عذابهم ثم يخرجون من النار وتبقى خالية
وتأولوا على هذا حديثا رووه عنه عليه السلم انه قال سيأتي
على جهنم زمان تصطفق ابوابها من خلوها وحملوا عليه
ما روى ايضا من قوله عليه السلم سيأتي على جهنم زمان
ينبت في قعرها الجرجير مصادم للكتاب والسنة واجماع
المسلمين فلا يعبأ به والحديث الثاني غير مناف للمشهور و
الاول لم يثبت نعم ذهب شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى الى ان
المستضعفين من الكبائر كنواقص العقول ومن لم تقم عليه الحجة
ولم يقصر في الفحص والنظر وكاغلب النساء منهم ممن يرجون لامر الله
اما ان يعذبهم واما ان يتوب عليهم وهذا وان كان خلاف
الاجماع الا ان في الروايات اشعارا به وقواعد اهل العدل
لا تأباه واما طوايف اهل الخلاف على هذه الفرقة الامامية
فالنصوص متظافرة الدلالة على انهم مخلدون في النار ولن

اقرارهم بالشهادتين لا يجديهم نفعا الا في حقن دمائهم و
اموالهم واجراء احكام الاسلام عليهم روى عنه صلى الله
عليه وآله انه قال ولاية اضداد علي ومخالفة علي سيئة
لا ينفع معها شيء الا ما ينفعهم بطاعاتهم في الدنيا بالنعم و
الصحة والسعة فيردوا الآخرة ولا يكون لهم الا دائم العذاب
ثم قال ان من جحد ولاية علي عليه السلم لا يرى بعينه الجنة
ابدا الا ما يراه مما يعرف به انه لو كان يواليه لكان ذلك
محله ومأواه فيزداد حسرات وندامات وروى المحقق الحلي في
آخر السرائر مسندا الى محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله
عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت
والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع من كان على هذا فهو
ناصب وروى المص طاب ثراه في كتاب العلل ان الناصب
من كره مذهب الامامية ولا شك ان جلهم بل كلهم ناصب
بالمعنيين وتواترت الاخبار وانعقد الاجماع على ان الناصب
كافر في احكام الدنيا والآخرة وصرحت الاخبار في حصر المسلم
في المؤمن والناصبي والضال وفسرت الضال بمن لم يعرف
مذهب الامامية ولم ينصب العداوة لها الى غير ذلك من الاخبار
نعم ذهب طائفة منا الى ان المستضعفين منهم وهم غير المعاندين
ومثل البله والنساء ومن لم تتم عليه الحجة يكونون ممن يرجى
لهم النجاة لكن لا على سبيل القطع بقي الكلام في ان اكثر الاخبار
التي نقلها المصنف طاب ثراه في هذا الباب دالة بظاهرها
على ان اهل كلمة التوحيد ومن لا يشرك بالله شيئا يدخلون
الجنة وطوائف المخالفين ممن يقول هذه الكلمة ولا يشرك

بالله فكيف الجواب فنقول في التفصي عنه وجوها الاول ان
المراد من الموحدين وكلمة التوحيد وعدم الشرك الموجب لدخول
الجنة التوحيد الخالص كما دلت عليه الاخبار في هذا الباب و
غيره والتوحيد الخالص الذي يستجمع الشرائط لا يكون الا بولاية
من فرض الله سبحانه طاعتهم واوجب على الخلق كافة اعتقاد
امامتهم وما لم يكن على هذا المنوال لا يثمر دخول الجنة قطعا
الثاني انا لا نسلم نفي الشرك عن جماعات المخالفين بل ورد في
الكتاب والسنة اطلاقه عليهم وبيانه ان الله سبحانه عين و
نص على خلافة امير المؤمنين عليه السلم وامر رسوله صلى الله
عليه وآله باقامته علما للناس يوم الغدير وغيره من الموارد
الكثيرة حتى ان النص يوم الغدير رواه المخالفون كما نقله السيد
الجليل ابن طاوس عنهم مما يزيد على خمسمائة حديث وكان متواترا
عندهم كما هو عندنا الآن فبادروا الى انكاره وتأويله واقاموا
ابابكر مقامه ثلثة منهم وخلافا على الله ورسوله فقد جعلوا
انفسهم شركاء له تعالى في تعيين ذلك الامام بزعمهم واتباع
اوامره ونواهيه ولم يرضوا حتى فضلوه على امير المؤمنين عليه
السلم وقالوا ان ترتيب الفضل بين الخلفاء الاربعة داير على
ترتيب خلافتهم فمن سبق كان هو الافضل واختلفوا في تفضيل
عثمان عليه فالاكثر على الافضلية والبعض على المساواة
وقال القاضي ابن خلكان في كتابه الموسوم بوفيات الاعيان
عند ترجمة علي بن جهم القرشي وكونه منحرفا عنه عليه السلم
ان محبته عليه لا تجتمع مع التسنن وكلامه هذا صريح في بغضهم
له عليه السلم ومن بغضه كان كافرا بالاجماع قال الصدوق

تغمده الله برحمته في تمام ما حكيناه عنه في المباحثة مع علماء
الجمهور في مجلس بعض الملوك لما قالوا له انا وانتم على اله واحد
ونبي واحد وافترقنا في تعيين الخليفة الاول ليس الحال على ما تزعمون
بل نحن وانتم في طرف من الخلاف حتى في الله سبحانه والنبي و
ذلك انكم تزعمون ان لكم ربا وذلك الرب ارسل رسولا خليفته
بالاستحقاق ابو بكر ونحن نقول ان ذلك الرب ليس ربا لنا و
ذلك النبي لا نقول بنبوته بل نقول ان ربنا الذي نص على ان
خليفة رسوله علي بن ابي طالب فاين الاتفاق ويدل على ما قلنا
ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلم قال من اشرك مع
امام امامته من عند الله من ليست امامته من الله كان مشركا
وعنه عليه السلم في تفسير قوله تعالى ويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون قال الذين اشركوا
بالامام الاول وهم بالائمة الاخرين كافرون الثالث انهم
اخذوا احكام دينهم عن ابي حنيفة وهو اخذها من رايه وقياسه
فحرم لهم الحلال واحل لهم الحرام فعبدوه من حيث لا يشعرون
قال الله تعالى حاكيا عن اهل الكتاب اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله الى قوله فتعالى الله عما يشركون وقد
اطبق المفسرون وتظافرت الروايات على انهم لم يعبدوهم
ولو دعوهم الى العبادة ما اطاعوهم لكنهم احلوا لهم وحرموا
عليهم وابو حنيفة كان يقول في مسجد الكوفة قال علي وانا
اقول يعني خلافا لقوله وقال ايضا اذا جاء الحكم من الله فعلى
الراس وان كان من النبي فعلى العينين وان جاء من الصحابة
فهم رجال ونحن رجال وكان قصده رد ما كان يقول به

عليه السلم والا فهو لا يرد على الخلفاء الثلاثة ومن امعن النظر في
هذا يجده من اظهر افراد الشرك الجلي الرابع ان هذه الروايات
الدالة على ان مطلق اهل التوحيد يدخلون الجنة لو حملت على
ظاهرها لكان الكل ناجين لان النجاة ليس الا دخول الجنة وهذا
ينافي ما تواتر عنه صلى الله عليه واله انه قال ستفترق امتي
بعدي ثلاثا وسبعين فرقة واحدة منها في الجنة والباقون
في النار على الخلاف قليل في نقل الفاظ الخبر الا ان المعنى واحد
وبالجملة فالحديث ناص على ان الناجية من المسلمين ليس الا فرقة
واحدة وقد زعمت كل فرقة انها هي الناجية ولما نحن فالنصوص
الواردة من طريقنا عن السادة الاطهار عليهم السلم في تعيين
الناجية وانها الامامية الذين هم على طريقة اهل البيت عليهم
السلم متواترة منها ما نقله العلامة الحلي عن استاده نصير الدين
الطوسي قدس الله روحهما قال سالته عن المذاهب فقال بحثنا
عنها وعن قول رسول الله صلى الله عليه واله ستفترق امتي
على ثلاث وسبعين فرقة واحدة منها ناجية والباقي في النار
وقد عين صلى الله عليه واله الفرقة الناجية والهالكة في حديث
اخر صحيح متفق عليه وهو قوله صلى الله عليه واله مثل اهل
بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق فوجدنا
الفرقة الناجية هي الفرقة الامامية لانهم باينوا جميع المذاهب
وجميع المذاهب قد اشترك في اصول العقائد انتهى ويعجبني
نقل كلام في هذا المقام وهو ان رجلا من افاضل المعاصرين
من علماء الشافعية جمع علماء البصرة يوما فقال لهم يا اهل
السنة اعلموا ان الحديث اذا اشتمل على نقص في المذاهب فان

تفرّدا لامامية بنقله قلنا ان نمنعه وان تفرّدنا نحن بروايته كان لهم
ايضا منعه اما اذا اتفقنا معهم على نقله وصحّته فكيف الجواب
عنه فقالوا اما هذا الحديث فقال هو قوله صلّى الله عليه واله مثل
أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلّف عنها غرق فاجاب
بعضهم وقال نحن ايضا ممّن ركب في هذه السّفينة فقال ان كان
في هذا الركوب نجاة فالامامية اشدّ نجاة منا فلم يحر القوم جوابا
وان شئت زيادة ايضاح للحديث السابق فاستمع لما يتلى عليك
فنقول ما نقلناه من لفظ الحديث هو المتفق عليه بين علماء الاسلام
لكنّ الترمذي من العامة نقله في صحيحه بزيادة هي قيل ومن هم
قال الّذين هم على ما انا عليه واصحابي واما الشّيعة فزادت
في روايته هكذا قال افترقت امّة موسى على احد وسبعين فرقة
كلّها في النار الا واحدة وهي التي ابتعت وصيه يوشع وافترقت
امة عيسى على اثنين وسبعين فرقة كلّها في النار الا واحدة وهي
التي ابتعت وصيّه شمعون وستفترق امّتي على ثلاث وسبعين
فرقة كلّها في النار الا واحدة وهي التي تتبع وصيّي عليًّا عليه
السّلم وهذه الالفاظ على اختلافها ترجع الى معنىً واحد لانّ
عليًّا عليه السّلم من الال والصحابه وما هو عليه هو الّذي عليه
الصحابة المشار اليهم في الحديث فالمتبع له متبع لما عليه النبيّ
عليه السّلم واصحابه وهو عليه السّلم ممن ثبت ايمانه وانه على
الحق ما تغير عنه ولا زلت قدمه بالاتفاق بخلاف غيره من
الصحابة فان منهم من كان منافقا نصّ عليه نفاقه في الآيات
والاخبار ومنهم من تغيّر عن الحق وزلت قدمه فاتباعه عليه السّلم
يقتضي العمل بالحديث على الزيادتين بخلاف اتباع غيره فان اتباعهم

انما ينجي حيث يكونون على ما عليه النبي صلّى الله عليه واله والا
فلا التي احدثوها بعده والآراء التي شعبوها والمذاهب التي احدثوها
والحروب التي اقاموها بينهم غنية عن البيان وقوله صلّى الله عليه
واله فيما رواه الفريقان اللهمّ ادر الحقّ مع علي حيث دار مؤيد
لما قلنا ولا شك لاحد ان هذا الدين الذي عليه الفرقة الامامية
قد اخذوه من ائمتهم الطاهرين اولاد علي عليه السّلم وهم اخذوه
عنه كما تشهد به كتب المسلمين فهم الناجية دون غيرهم اذا
عرفت هذا فاعلم انه قال الفاضل الدواني لا خلاف في عدد
الفرق لاخباره صلّى الله عليه واله به وما يتوهم من انه ان حمل
على اصول المذاهب فهي اقل من هذا العدد وان حمل على ما يشمل
الفروع فهي اكثر منه توهم لا مستند له لجواز كون الاصول التي
بينها مخالفة مفيدة لهذا العدد وقد يقال لعلهم في وقت
من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا ونقصوا في اكثر الاوقات
ثم قال قوله كلها في النار الا واحدة من حيث الاعتقاد فلا يرد
انه لو اريد الخلود فيها فهو خلاف الاجماع فان المؤمنين لا يخلدون
في النار وان اريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق اذ ما من
فرقة الا وبعضها عصاة والقول بان معصية الفرق الناجية
مطلقا مغفورة بعيد جدا ولا يبعد ان يكون المراد استقلال
ملتهم في النار بالنسبة الى سائر الفرق ترغيبا في تصحيح الاعتقاد
وهذا الكلام مردود كما قيل لانه فسّر بكونهم في النار من حيث
الاعتقاد وغرضه من ذلك ان المراد العذاب عليه بها في الجملة
لا الخلود معللا بانه خلاف الاجماع لان المؤمنين لا يخلدون
وفيه ان ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلم لجواز ان يكون منه ومن

العمل معاً لقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واما نفيه الخلود فغير مسلم والاجماع الذى نقله ممنوع فان جماعة من العلماء والامامية ذهبوا الى ان غير الطائفة المحقة كفار مخلدون فى النار وقوله ان المؤمنين لا يخلدون مسلم لكن الخلاف فى المؤمنين فالشيعة تزعم ان الايمان انما يصدق على معتقد الحق من الاصول الخمسة ومنها عندهم امامة الاثنى عشر وقوله ان مجرد الدخول مشترك ممنوع ولو اذ ما من فرقة الا وبعضها عصاة مسلم الا ان قوله والقول بان رعية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد لا يخفى ما فيه لان ظاهر الخبر يقتضيه وقوله لا يبعد ان يكون المراد استقلال لبثهم خلاف المتبادر من الحديث ومعنى الحديث ان الفرقة الناجية لا تمسها النار ابداً وغيرها فى النار اما خلوداً او مكثاً طويلاً وفى الخبر عن مولانا امير المؤمنين عليه السلم ما احد من شيعتنا يقارف امراً نهيناه عنه فيموت حتى يبتلى ببلية تمحص بها ذنوبه اما فى مال او ولد واما فى نفسه حتى يلقى الله محبنا وما له ذنب وانه ليبقى عليه شئ من ذنوبه فيشدد عليه عند موته فتمحص ذنوبه والاخبار الواردة بهذا المعنى مستفيضة بل متواترة وان شئت اثباته بطريق الاستدلال فنقول روى فخر المحققين عن والده العلامة الحلى قدس الله روحهما قال حكى لى والدى عن افضل المتاخرين خواجه نصير الملة والحق والدين الطوسى ان الفرقة الناجية هى الفرقة الامامية قال لانى جميع المذاهب وقفت على اصولها وفروعها فوجدت من عدى الامامية مشتركين فى الاصول المعتبرة فى الايمان وان اختلفوا فى اشياء يساوى اثباتها ونفيها بالنسبة الى الايمان ثم وجدت ان طائفة الامامية هم يخالفون

الكل فى اصولهم فلو كانت فرقة من عداهم ناجية لكان الكل ناجيين فيدل على ان الناجى هو الامامية لا غير انتهى وبيانه ان الامامة قد تفردوا بان دخول الجنة والنجاة لا يكون الا بعد ولاية آل محمد عليهم السلم واعتقاد امامتهم واما باقى الفرق الاسلامية فقد اطبقوا على ان اصل النجاة هو الاقرار بالشهادتين فهم مطبقون على اصول النجاة وان اختلفوا فى امور اخرى الخامس ما ورد فى الاخبار المستفيضة من ان الله سبحانه يمحو كلمة التوحيد من السنة المخالفين وقلوبهم يوم القيامة حتى لا يحشروا مع الموحدين و فى الحديث انه تعالى يرسل عليهم رياحاً فتمر على افواههم فتنسيهم كلمة التوحيد وحينئذ فليس هم فى الحقيقة من الموحدين وبالجملة فالدلائل على هذا المطلب كثيرة ولو نقلنا الاخبار الدالة عليه لافضى الى الاطناب فى هذا المختصر فان قلت هل يكون لتوحيدهم هذا نفع فى الاخرى ام لا قلت صرح النصوص بان النار اطباق فالطبق الاول لاهل التوحيد ولعله اخف عذاباً الا النواصب منهم واهل العناد مع اهل البيت عليهم السلم فان عذابهم اشد من عذاب الكفار بقى الكلام فى ارباب الكبائر من هذه الفرقة الناجية فبعد الاتفاق على انهم لا يخلدون فى النار اختلفت الاخبار فى انهم هل يدخلونها لاجل تعذيبهم مقدار ذنوبهم ام لا والروايات فى هذا مختلفة جداً ففى كثير منها انهم لا يدخلونها بل تداركهم شفاعة ساداتهم الطاهرين عليهم السلم وانهم يقاصون فى الدنيا بالاوجاع ونقص من الاموال والاولاد وتسلط الجاير عليهم وايصال الاذاء اليهم ولو من الجار والمراءة كما ورد فى الرواية فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق عليهم

ذنب يعاقبون عليه وفي بعضها انهم يعذبون على ذنوبهم بغير
النار اما في البرزخ او بشدايد اهوال القيامة وفي كثير منها انهم
يدخلون النار ويعذبون فيها ثم يخرجون منها وفي هذا الابهام
من الحكم والمصالح ما لا يخفى ويمكن ان يقع في وجه الجمع بين الاخبار
انه محمول على تفاوت مراتب الايمان واختلاف الذنوب والانهماك
فيها الى غير ذلك وفي قوله عليه السلم في هذا الخبر لا يشرك بالله
شيئا اشارة الى ما قدمناه من ان الشرك لا ينحصر في اثبات شريك
الباري في قول الله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة قال امين
الاسلام الطبرسي تغمده الله برحمته اي هو اهل ان يتقى محارمه و
اهل ان يغفر الذنوب عن قتاده وروى مرفوعا عن انس قال ان
رسول الله صلى الله عليه واله تلا هذه الاية فقال قال الله
سبحانه انا اهل ان اتقى فلا يجعل معي اله فمن اتقى ان يجعل معي الها
فانا اهل ان اغفر له وقيل معناه هو اهل ان يتقى عقابه واهل ان يعمل
بما يؤدي الى مغفرته ان الله تبارك وتعالى حرم اجساد الموحدين
على النار اختلف الناس في تقسيم مراتب التوحيد وفي تحقيق معانيها
قال العالم الرباني كمال الدين ميثم البحراني في شرحه الكبير اعلم ان
معرفة الصانع سبحانه على مراتب فاولاها وادناها ان يعرف العبد
ان للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى
بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة
مرتبة الاخلاص له الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الاذهان عنه
وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان اقول فالتوحيد على هذا
مرتبة من مراتب المعرفة وسياتي لهذا مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى
الموجبتان من مات يشهد الخ قوله الموجبتان على البناء للفاعل مبتدا

وخبره محذوف فكانه قال الموجبتان خصلتان يعني بهما انهما توجبان
دخول الجنة والنار كل جبار عنيد من ابى ان يقول لا اله الا الله
اشارة الى انه المراد من الاية وهي قوله تعالى واستفتحوا وخاب
كل جبار عنيد اي طلبت الرسل الفتح والنصر من قبل الله تعالى
وخسر كل جبار كافر يانف عن التوحيد طوبى لمن قال من امتك
لا اله الا الله وحده ورد في الرواية انه قال رسول الله صلى الله
عليه واله طوبى لمن احبك يا علي ووالاك قال قلت يا رسول الله
وما طوبى قال شجرة في دارك في الجنة ليس دار من دور شيعتك
في الجنة الا وفيها غصن من تلك الشجرة تهدل عليهم بكل ما يشتهون
وفي حديث اخر عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال طوبى شجرة
في الجنة اصلها في دار رسول الله صلى الله عليه واله وليس من
مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها لا ينوي شيئا في قلبه الا
اتاه ذلك الغصن به ولو ان راكبا مجدا سار في ظلها مائة عام
لم يخرج منها ولو ان غرابا طار من اصلها ما بلغ اعلاها حتى
بياض هرما الحديث ولا منافاة بينهما لما ورد في الروايات من ان
منزلهما واحد اتى جبرئيل عليه السلم بين الصفا والمروة ورد
في الرواية انه سمي بالصفا لنزول ادم صفي الله عليه والمروة
لنزول المراة وهي حوى على ذلك الجبل وذلك لما قدما من سرنديب
الواقعة في اقصى بلاد الهند لا اله الا الله وحده مخلصا قالوا
للرضا عليه السلم يا بن رسول الله وما اخلاص الشهادة لله قال
طاعة الله ورسوله وولاية اهل بيته عليهم السلم وح فليحمل
تلك الاخبار المطلقة على هذه الاحاديث المقيدة الا صعدت
تخرق كل سقف يعني سقوف السموات والحجب وهو كناية عن عدم

وقوفها فی ابواب السّموات کما ورد فی حدیث معاذ من انّ السّموات
لها ابواب تصعد منها الاعمال وعلیها حراس من الملائکه یفتشون
اعمال الخلایق قبل ان تنتهی الی موقف العرض علی الله تعالی فاذا
راوا ما ینافی الاخلاص او ما یوجب عدم القبول امروا برد ها
وان یضرب بها وجه صاحبها وقد ورد ان السّجود علی طین قبر
الحسین علیه السّلم یخرق الحجب السّبعة والمراد ما ذکرناه الا طلبتها
ای محبتها قول لا اله الّا الله ثمن الجنّة لعلّ معناه انّ البیع وقع
علی الجنّة بهذا الثمن الّا ان عقد البیع ممّا تلحقه الشروط و
الخیارات فیکون ولایة اهل البیت ونحوها من شروط ذلك
البیع کما سیاتی من قول الرّضا علیه السّلم وانا من شروطها و
لا ریب انه اذا اختلت شرایط البیع بطل وحصل الفسخ منه ما من
عبد یقول لا اله الّا الله یمدّ بها صوته فیفرغ اه یجوز ان یراد
منه رفع الصّوت ومدّه فی الهوی لتسمعه الملائکة والنّاس
کما ورد فی استحباب رفع المؤذنین اصواتهم بفصول الاذان
ویجوز ان یراد منه المدّ المتعارف فی هذه الکلمة فانّ فی لا اله
مدا قرائیا وقوله فیفرغ معناه انه ما یفرغ الا تناثرت ذنوبه
بعثنی رسول الله صلّی الله علیه واله فقال بشّر النّاس اه یجوز
ان یکون هذا فی اوایل الاسلام قبل ان یاتی التّکلیف ولمّا
کان الاقرار بهذه الکلمة ذلك الوقت مستلزما للاقرار بالرّسالة
اقتصر علیها واما اهل الکتاب فقد اشرکوا فی قولهم المسیح ابن
الله وعزیر ابن الله تعالی الله عمّا یشرکون من ختم صیامه بقول
صالح او عمل صالح اه الظاهر انّ المراد منه تمام شهر رمضان و
اذا ختمه بالقول الصّالح فلا بدّ من اتباعه بالعمل الصّالح اعنی

الفطرة لانّها شرط فی قبول الصّیام کما وردت به الاخبار ویجوز
ان یکون او هنا بمعنی الواو وما جزاء من انعم الله عزّ وجلّ علیه بالتّوحید
الّا الجنّة یجوز ان یکون هذا فی ابتداء الاسلام کما تقدّم ویجوز
ان یحمل علی التّوحید الخالص وشرایطه ومن قالها کاذبا عصمت
ماله ودمه اه یعنی کما یقولها المنافقون من غیر اذعان بها
ولا عقد للقلوب علیها عمودا من یاقوتة حمرا راسه تحت العرش
اه اشارة الی ما روی فی تفسیر قوله من غیر عمد ترونها قال علیه
السّلم هناك عمد ولکن لم ترونها فقد رفع السّماء علیها اهتزّ العرش
وتحرّك العمود فرقا وخوفا انما المؤمنون الّذین اذا ذکر الله وجلت
قلوبهم واما قول العرش وکلامه والظاهر انه بلسان المقال
کما ذهب الیه طائفة من ارباب الحدیث والاکثر علی انه وما ورد
بمعناه راجع الی لسان الحال والاصوب هو الاوّل ومن ثمّ نصّ جماعة
من المحققین علی انّ المعجزة فی تسبیح الحصی بکفه صلّی الله علیه
واله انّما هو اسماع الخلق تسبیحها والّا فهی دائما فی التّسبیح
ولکن لا تفقهون تسبیحهم ما نقوله من التسبیح لا اله الّا الله حصنی
فمن دخله امن من عذابی یعنی من دخل حصن التّوحید امن من
عذاب الکفار الّذی کان خارج الحصن نعم لو افسد داخل الحصن
استحقّ العذاب واخذ بالجنایة الا تری الی من جنی خارج الحرم
ثمّ دخل الیه فانّه لا یواخذ ولا یقتل امّا لو جنی فیه قوصص علی
جنایته واخذ بذنبه حیث لم یر للحرم حرمة بل ربّما کانت مواخذته
اشدّ واغلظ وهو راکب بغلة شهبا الشهبة فی الالوان البیاض
الّذی غلب علی السّواد بلجام بغلته فی المربعة فی الصّحاح المربع
موضع القوم فی الرّبیع خاصّة فیجوز ان یکون المربعة مکان

الربيع وقال شيخنا ابقاه الله تعالى في بحار الانوار سمعت جماعة
من افاضل نيشابور يقولون ان المربعة اسم للموضع الذي عليه
نيشابور الان وكانت البلدة في زمانه عليه السلم في مكان
اخر قريب منها الان واثارها الان موجودة وكان موضعها
الان من قراها وتوابعها وكان يسمى بالمربعة لانهم كانوا يقسمونها
بالرباع الاربعة وكانوا يقولون ربع كذا وربع كذا وقالوا ان
هذا الاصطلاح الى الان متعارف في دفاتر السلطان وعليه
مطرف خز قال الجوهري المطرف واحد المطارف وهي اردية من خز
مربعة لها اعلام وقال حدثني ابي العبد الصالح الى اخر السند
روى في الاثر ان هذا الحديث بهذا السند ما قرى على مصروع
الا برى ولا على مريض الا شفى وكان بعض الملوك يامر الناس بكتابته
للمرضى والاستشفاء به ومن جربه يظهر له صحة هذا المقال فانها
اسماء مكتوبة على ساق العرش وهي الكلمات التي تلقاها ادم من ربه
فدعى بها وقبل توبته بعد ان خرج من عينيه من الدموع مثل
ماء دجله والفرات فعلمه جبرئيل عليه السلم ان يدعو بهذه الاسماء
فتاب عليه بها فاذا كانت تشفي من نيران الذنوب كيف لا تبرى
امراض الابدان قال علي بن مهرويه قال ابو حاتم محمد بن ادريس الرازي
قال ابو الصلت عبد السلم بن صالح الهروي لو قرى هذا الاسناد
على مجنون لافاق قال الشيخ ابو اسحق سمعت عبد الرحمن بن ابي
حاتم الرازي يقول كنت مع ابي بالشام فرايت رجلا مصروعا فذ
كرت هذا الاسناد فقلت اجرب هذا فقرات عليه هذا الاسناد
فقام الرجل ينفض ثيابه ومر وذكر صاحب كتاب نيشابور انه عد في
ذلك اليوم من المحابر اربع وعشرون الف سوى الدوى والمستملي

ابوزر

ابو زرعة الرازي ومحمد بن اسلم وقال الاستاد ابو القسم القشيري
ان هذا الحديث بهذا السند بلغ بعض الامراء السامانية فكتبه
بالذهب واوصى ان يدفن معه فلما مات راى في المنام فقيل
ما فعل الله بك قال غفر لي بكتابة هذا الحديث بالذهب تعظيما
واحتراما وفي كتاب عيون الاخبار قال احمد بن محمد بن حنبل ما هذا
الاسناد فقال له ابي هذا سعوط المجانين اذا سعط به المجنون افاق
فمن جاء منكم بشهادة ان لا اله الا الله يعني من وافى القيامة
قايلا لها وقد تقدم ان الله عز وجل يسلبها من غير هذه الطائفة
المحقة سمعت جبرئيل يقول سمعت الله جل جلاله يقول اه في هذا
دلالة على ان جبرئيل عليه السلم يتلقى الوحي من الله تعالى من غير
واسطة وفي بعض الاخبار ان القلم يكتب في اللوح فتاخذه الملائكة
من اللوح وفي بعض اخر ان القلم يكتب في اللوح فيقراه اسرافيل
فينتقش في جبهته فيقراه جبرئيل ويأتي به وفي كتاب عيون
الاخبار للمصنف طاب ثراه حديث عن الرضا عليه السلم ذكر
فيه اسماء الائمة عليهم السلم الى ان قال عن النبي صلى الله عليه واله
عن جبرئيل عليه السلم عن ميكائيل عن اسرافيل عليه السلم عن الله
جل جلاله الحديث على تعدد تلقي الوحي ولما كان هذا النوع
من الوحي عظيما القى اليه من غير توسط ملك ولا قلم وفي بعض
الكتب روى هذا الحديث بسنده المذكور الى النبي صلى الله
عليه واله عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم
عن الله تعالى انه قال لا اله الا الله حصني من دخله امن من عذابي
فنفح منه يمينه وشماله النفح الرمي يعني انه يفرقه في المواضع اللاتي يقع
به وانطلق في الحرة حتى لم ار الحرة موضع بقرب المدينة ارضها من حجارة

سودا والمدينة بين حرتين قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك
انه يوفق للتوبة لاحاجة الى هذا التاويل لما عرفت من ان فساق
المؤمنين يدخلون الجنة اما تفضلا من الله وعفوا عن جرايمهم ولما
بعد المقاصة والعذاب لانهم لايخلدون في النار اجماعا واما من
يوفق للتوبة فلا كلام في دخوله الجنة فلا حاجة الى استثنائه صلى
الله عليه واله بقوله وان زنى وان سرق ينظر الى السماء والى
النجوم ويقول اه هذا من التفكر الذي روى عن امير المؤمنين
عليه السلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة قال وهو ان تمر
على الخربة فتقول اين بانوك اين ساكنوك مالك لاتتكلمين
فهذا تفكر في العالم السفلي وذاك تفكر في العالم العلوي وانما
كان الفكر افضل لانه عمل القلب وهو افضل من الجوارح فعمله
اشرف من عملها الا ترى الى قوله تعالى اقم الصلاة لذكري فجعل
الصلاة وسيلة الى عمل القلب اعني الذكر والغاية اشرف من
الوسيلة اولم ينظروا في ملكوت السموات الملكوت مبالغة
في الملك وهو الملك الاعظم للمالك الذي ليس يملك يعني من
اصناف خلقه فيستدلون به وفي الاشعار المنسوبة اليه
عليه السلم فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد و
في كل شئ له اية تدل على انه واحد واخلاصه ان يحجزه لا اله
الا الله عما حرم الله عز وجل لعل المراد من هذا الاخلاص الكامل
فان له درجات متفاوتة ياتي بيانها انشاء الله تعالى وهو
يعلم ان الله حق دخل الجنة ياتي في هذا الكتاب ان الحق من اسما
تعالى ومعناه المحق وصف به توسعا لانه مصدر وذكر له
معنى اخر وهو ان عبادته حق وعبادة غيره باطل عبادي سابت

اعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنم ورد في حديث اخر ان مثل
هؤلاء كانوا يعملون اعمال الخير كما اعترفوا به وقرروا عليه الا ان
نياتهم وعزايمهم في تلك الاعمال كانت فاسدة لما تداخلها من
الريا والسمعة وحق على ان لا اصلي بالنار اهل توحيدي قوله
حق اما مصدر او فعل على طريقة المجهول

باب التوحيد

ونفي التشبيه لاريب ان كلمات هذه الخطبة وينبوع هذه الفصاحة
لايصدر الا عن امير المؤمنين عليه السلم فلا حاجة لها الى
نفاق السند بل الطريق في امثالها انما هو التيمن والتبرك ونفاع
للعنعنة ولاتنقضي عجايبه لانه كل يوم يوجد من الامور العجيبة
ما لايدخل تحت العد والاحصا فيكون ردا على اليهود بقولهم
ان الله قد فرغ من الامر وانه خلق ما خلق وقدر ما قدر فلم يبق
له امر فصارت يده مغلولة فرد عليهم عز شانه بقوله غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق منهما كيف
يشاء وقيل المراد ان التفكر فيما خلق من الامور العجيبة لايفرغ
منه ولاينقضي لما اودعه في كل مخلوق من مخلوقاته من بدايع
الصنع وعجايب الخلق لم يولد فيكون في العز مشاركا ولم يلد
فيكون موروثا هالكا وذلك انه تقرر كون الاب يشارك الابن
في العز سيما اذا حصل عز الولد من ابيه كما جرت العادة بكون
الابن يرث ابيه وفي بعض النسخ لم يلد في الاول ولم يولد في
الثاني والمعنى حينئذ انه اذا كان مولودا يجوز ان يكون له ولد
فكما ورث هو اباه يكون ولده وارثا له لتقارب الطبايع ولم
تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا وذلك ان الوهم انما
يدرك المعاني المتعلقة بالمادة ولايترفع ادراكه عن المعاني

المتعلقة بالمحسوسات وشانه فيما يدركه ان يستعمل المتخيلة
فی تقدیره بمقدار مخصوص وکمیة معینة ویحکم بانها مبلغه و
نهایته فلو ادرکته الاوهام لقدرته بمقدار معین فی محل معین
وهذا معنی قوله شبحا ماثلا ای قایما فیما بین الاشباح او مماثلا
لها وکلما هو مقدر محدود ومرکب وهو تعالی منزه عنه اذا عرفت
هذا فاعلم ان الفرق بین الوهم والعقل بتخصیص الاول بادراک
ما یتعلق بمواد المحسوسات والثانی بادراک المعقولات اصطلاح
حکمی واکثر موارد الاخبار اذا اطلق فیها الوهم دخل تحت العقل بل یراد
منه کثیرا مطلق القوی الباطنة وح فطریق تطبیقه علی العقول
ان نقول القوة العقلیة اذا توجهت فی تحصیل المطالب العقلیة
المجردة لابد لها من استتباع الوهم والمتخیلة والاستعانة بها
فی استثباتها بالتشبیح والتصویر بصورة یحفظها فی الخیال
وکذلک المعانی المذکورة للنفوس فی النوم من الحوادث فانها لا تتمکن
من استثباتها عند اقتناصها من عالم التجرید وبقائها الی حال
الیقظة الا فی صور خیالیة مشاهدة فی اصل معناه انه لو ادرکته
العقول لکان ذلک بمشارکة الوهم فکان یلزم ان یصوره بصورة
خیالیة فتکون تلک الصورة شبحا ماثلا لاشباح الخیال وما فیه
من الصور قائمة به ویؤید هذا الاحتمال انه لم یذکر العقول وان
ابیتا الا الفرق الحکمی بین الاوهام والعقول فاجعل العلة و
النکتة فی عدم التعرض للعقول وادراکها هی ان العقول وقواها
لما لم تحم الا حول ما یمکن ادراکه وکان هذا الادراک محالا لم تکد
تقرب الی حماه بخلاف الاوهام فانها تدرک الامور التی لا حقیقة
لها فی الخارج ولا ثبوت لها فی الواقع کانسان ذی راسین و

ذی

ذی جناحین وتتوهم المحالات وغیر ذلک ولم تدرکه الابصار
فیکون بعد اشتغالها حایلا الابصار هنا جمع بصر لا جمع بصیرة
وان امکن ارادته بناء علی ما حققناه سابقا وعلی الاول فمعنی الحایل
المتغیر من حال اذا تغیر فیکون منقلبا عن الحالة التی کانت له عند
الابصار من المقابلة والمحاذاة والوضع الخاص وکونه غیر مرئی
بعد ان کان مرئیا وزوال صورته من الباصرة بعد ان کانت مرتسمة
فیها وغیر ذلک من ضروب التغییر وبعض الافاضل قرا بعد بضم
الباء ولحذ الابعاد علی انه اسم یکون والحایل بمعنی الحاجز ای
یکون بعد اشتغال الابصار وطول مسافتها مانعا عن ابصاره
وهو بعید کما بعد قول من قرا خایلا بالخاء المعجمة ای ذا خیال و
صورة متمثله فی المدرک لم یسبقه وقت ولم یتقدمه زمان
یجوز ان یراد من الوقت الزمان الموهوم المقدر حتی لا یکون تاکید
وفی بعض الاثار اطلاق الوقت علی الزمان القلیل والزمان
علی الکثیر منه ای لم یتقدمه زمن قلیل ولا کثیر ولم یتعاوره
ای لم یتناوب علیه زیادة ونقصان ولا یمال لان السوال عما انما
یکون عن الماهیة ولا ماهیة له حتی یسال عنها بما بطن فی خفیات
الامور ای بطن علمه فی الامور المخفیة یقال بطنت الامر ای علمت
باطنه وقال العالم الربانی کمال الدین میثم البحرانی معناه کونه
داخلا فی جملة الامور الخفیة ولما کانت بواطن الامور الخفیة
اخفی من ظواهرها کان المفهوم من طویة بطنها انه اخفی منها
عند العقول وظهر فی العقول بما یری فی خلقه من علامات
التدبیر ای من ایاته واثاره فی العالم الدالة علی وجوده الظاهر
فی کل صورة منها کما قال وفی کل شیء له ایة تدل علی انه واحد

والى هذا الاشارة بقوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذه الطريقة من الاستدلال
هى طريقة المليين وساير فرق المتكلمين فانهم يستدلون اولا
على حدوث الاجسام والاعراض ثم يستدلون بحدوثها و
تغيراتها على وجود الخالق ثم بالنظر فى احوال المخلوقات على صفاته
واحدة واحدة مثلا باحكامها واتقانها على كون فاعلها عالما حكيما
وبتخصيص بعضها بامر ليس للاخر على كونه مريدا ونحو ذلك وكذلك
الحكماء الطبيعيون يستدلون ايضا بوجود الحركة على متحرك و
امتناع اتصال المتحركات لا الى الاول على وجود محرك لا الى غير
متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدا اول واما الالهيون
فلهم فى الاستدلال طريق اخر وهى انهم ينظرون اولا فى مطلق
الوجود اهو واجب او ممكن ويستدلون من ذلك على اثبات موجود
واجب ثم بالنظر فى لزوم الوجوب من الوحدة الحقيقية على نفى
الكثرة بوجه ما المستلزم لعدم الجسمية والعرضية والجهة وغيرها
ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا
بعد اخر وظاهر ان هذا الطريق اجل واشرف من الطريق الاول
وذلك لان الاستدلال بالعلة على المعلول اولى البراهين باعطاء
اليقين لكون العلم بالعلة المعينة مستلزما للعلم بالمعلول
المعين من غير عكس ولما كان صدور الاية المذكورة اشارة الى
الطريقة الاولى فتمامها اشارة الى هذه الطريقة وهو قوله تعالى
اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد قال بعض العلماء وهذه
طريقة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه اى يستدلون
بوجوده على وجود كل شئ اذ هو منه ولا يستدلون عليه بوجود

شئ

شئ بل هو اظهر وجودا من كل شئ فان خفى مع ظهوره فلشدة ظهوره
وظهوره سبب بطونه وفى الدعا يا خفيا من فرط الظهور اذ
كل ذرة من ذرات مبدعاته ومكوناته فلها عدة السنة تشهد
بوجوده وبالحاجة اليه واما وروده ان الطريقة الاولى فى لسان
الشرع فلانها اسهل للناس واقرب الى افهامهم وعاداتهم لانسهم
بالمحسوسات والاستدلال منها على غيرها فلم نصفه بحدود
لا ببعض لان الحد العقلى يستلزم التركيب واطلاع نظر العقل
على حقيقته والحد الحسى يستلزم الامكان والمكان وقطع عذرهم
بالحجج الباطنة كالعقول والظاهرة كالرسل فعن بينة هلك
من هلك وعن بينة نجى من نجى اقتباس من الاية وعن هنا
اما للسببية او بمعنى بعد او للمجاوزة اى هلك من هلك موضعا
ومتجاوزا عن البينة وعن الثانية لا تحتمل الا الاولين وقضى
بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قال امين الاسلام الطبرسى
طاب ثراه وقضى بينهم بالحق اى فصل بين الخلايق بالعدل وقيل في
بين الانبياء والامم وقيل بين اهل الجنة والنار وقيل الحمد لله
رب العالمين اهل الجنة يقولون ذلك شكرا لله على نعمه وقيل
انه من كلام الله تعالى فقال فى ابتداء الخلق الحمد لله الذى خلق
السموات والارض وقال بعد افناء الخلق ثم بعد بعثهم واستقرار
اهل الجنة فى الجنة الحمد لله رب العالمين وهذا الخبر دال عليه
فوجب الاخذ بادبه فى ابتداء كل امر بالحمد وختمه بالحمد اقول وروى
ايضا ان اول خطاب علمه الله سبحانه ادم هو هذه الكلمة و
ذلك انه عطس بعد تمام خلقته فالهمه الله ان قال الحمد لله رب
العالمين فقال له يرحمك الله يا ادم وهذا احد معانى قوله عليه السلم

يامن سبقت رحمته غضبه اللابس الكبرياء بلا تجسد اى بلا جسد محسوس لان الكبرياء وان كان من الامور المعنوية الا ان مباديه و اسبابه اكثرها من الاعيان المحتاجة الى الجسد والمستوى على العرش بلا زوال لان استيلاءه عبارة عن الاقتدار والغلبه وهذا لا زوال له ليس له حد ينتهى الى حده قوله ينتهى على صيغة الفاعل اى ليس له حد ينتهى اليه لان المحدودات تنتهى الى حدودها لاحاطة الحدود بالمحدودات ويجوز ان يكون على طريق المفعول اى ينتهى الخلايق الى ذلك الحد ويعرفونه حتى يجعلوه حدا له وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلايق اعلم ان الصفة كما قالوا امر يعتبره العقل لامر اخر ولا يمكن ان يعقل الا باعتباره معه وله ولا يلزم من تصور العقل شيئا لشيء ان يكون ذلك المتصور موجودا لذلك الشيء فى نفس الامر والصفة تنقسم باعتبار العقل الى حقيقية واضافية وسلبية وذلك لان نسبة العقل الصفة الى غيرها اما ان يعقل معها نسبة من المنسوب اليه او لا يعقل وان كان الاول فهو المضاف الحقيقى وحقيقته انه المعقول بالقياس الى الغير يكون بازائه يعقل له اليه نسبة ولا يكون له وجود سوى معقوليته بالقياس اليه لكونه تعالى خالقا ورازقا وربا فان حقيقة هذه الصفات هى كونها معقولة بالقياس الى مخلوقية ومرزوقية ومربوبية وان كان الثانى فالمنسوب اليه اما ان يكون موجودا للمضاف او ليس بموجود له والاول هو الصفات الحقيقية لكونه تعالى حيا فانه امر يعقل بالقياس الى صحة العلم والقدرة له وليس بازاء امر يعقل منه نسبة اليه والثانى هو الصفات السلبية لكونه تعالى ليس بجسم ولا بعرض فانها

امور تعقل له بالقياس الى امور غير موجودة له تعالى ولا يلزم من اتصاف ذاته تعالى بهذه الانواع الثلاثة من الصفات تركيب ولا كثرة فى ذاته لانها اعتبارات عقلية تحدثها عقولنا عند المقايسة الى الغير ولم يلزم من ذلك ان يكون موجودة فى نفس الامر ولما كان داب العقلاء ان يصفوا ربهم بما هو اشرف طرفى النقيض كان ما وصف به تعالى من الصفات الثلاث كذلك وفى كلام الامام ابى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام اشارة الى هذا المعنى حيث قال كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان الله تعالى زبانيين اى قرنين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى قال المحقق الدوانى هذا كلام دقيق رشيق انيق صدر من مصدر التحقيق ومورد التدقيق والسر فى ذلك ان التكليف انما يتوقف على معرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة وانما كلفوا ان يعرفوه بالصفات التى الفوها وشاهدوها فيهم مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها اليهم ولما كان الانسان واجبا بغيره عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلف بان يعتقد تلك الصفات فى حقه تعالى مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها الى الانسان بان يعتقد انه تعالى واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وهكذا فى ساير الصفات ولم يكلف باعتقاد صفة له تعالى لا يوجد فيه مثالها ومناسبها بوجه ولو كلف به لما امكنه تعقله بالحقيقه وهذا احد معانى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد

عرف ربه اقول قوله عليه السّلم قبل بلوغ صفته اى قبل الوصول
اليها والاطلاع عليها العدم وجودها لما تحققت من ان صفاته
عين ذاته الظاهر على كل شئ الظاهر هنا بمعنى الغالب من باب
قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين من الثقلين الجنّ والانس سميا
ثقلين لانهما يثقلان الارض بالكون عليها ويمكن فيهم طوعيته
الطواعية مبالغة فى الطاعة ولعل معناه انه خلقهم على اصناف
شتّى من القوة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر والصحة
والمرض وكلف كل صنف ما يناسب حاله ليطيعوه ولو كلف المريض
ما كلف الصحيح مثلا لم يقدر المريض عليه فلم يحصل منه الاطاعة
على جميع نعمائه كلها اى نعمائه علينا او على كل نعمائه وذلك
انّ النعمة على الغير نعمة على الانسان بضرب من العناية لمراشد
امورنا فى القاموس المراشد مقاصد الطرق فانجعوا بما يحق عليكم
فانجعوا بالنون والجيم من قولهم انجع اى افلح اى افلحوا بما يجب
عليكم من الاخذ سمعا وطاعة او من النجعة بالضم وهى طلب الكلأ
من موضعه وفى بعض النسخ بالباء الموحدة فالخاء المعجمة قال
الجزرى فيه اتاكم اهل اليمن هم ارق قلوبا وابخع طاعة اى ابلغ
وانصح فى الطاعة من غيرهم كانهم بالغوا فى بخع انفسهم اى قهرها
واذلالها بالطاعة وخذوا على يد الظالم يقال اخذت على يد
فلان اذا منعته عما يريد ان يفعله كانك امسكت يده حدثنا
محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد اه اقول هذه الخطبة من خطب
امير المؤمنين عليه السّلم ذكرها السيد الرضى طاب ثراه فى نهج
البلاغة بادنى تغيير فى الفاظها ورواها شيخنا المفيد والصدوق
فى غير هذا الكتاب ومراتب فصاحتها ومطاوى بلاغتها شاهدا

صدق على انها كلامهم عليهم السّلم فلا تلتفت الى رواة طريقها
كما تقدم القول فيه مولى لهم وخالا لبعضهم اى مولى لمحمد بن
يحيى واقاربه من العلويين وخالا لبعضهم يعنى ان له قرابة
معهم وانصب لنا علما اى اذكر لنا من صفات المعبود ما نعرفه
بها حتى يكون علما لعبادتنا فقعد مليا لا يتكلم اى قعد زمانا
طويلا اما لتحديث الملك وان يفرغ على لسانه ما افرغه الله
تعالى على لسان ابيه امير المؤمنين عليه السّلم واما انتظارا
منه لاجتماع الناس واما تعليما للناس فى التانى والتفكر
عند مثل هذه الامور اول عبادة الله معرفته فى النهج اول
الدين معرفته ولعله اوضح مما هنا قال العالم الربانى تغمده الله
برحمته المراد انه اول الواجبات بالذات لان ارباب علم الكلام
ذهب بعضهم الى ان اول الواجبات هو النظر فى المعرفة و
آخرون الى انه القصد الى النظر وهما وصلة الى المعرفة وهى
الواجبة بالذات وقد صرح المحققون وهو المستفاد ايضا
من الاخبار ان معرفة الله سبحانه على مراتب الاولى وهى ادناها
ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده
الثالثة ان يترقى الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة
مرتبة الاخلاص له الخامسة نفى الصفات التى تعتبرها الاذهان
له عنه وهى غاية العرفان وكل مرتبة من المراتب الاربع مبدا
لما بعدها والاوليان من المراتب مجبولتان فى الفطرة الانسانية
بل فى الفطرة الحيوانية ايضا ولذا لم يدع الانبياء عليهم السّلم
اليهما مع انهما لو توقفا على الدعوة لزم الدور لان صدقهم
مبنى على معرفة ان هيهنا صانعا للخلق ارسلهم بل الذى دعى اليها

الانبياء عليهم السلم هي المرتبة الثالثة وما بعدها وهي الوا
في كلمة الاخلاص بقوله صلى الله عليه واله من قال لا اله
الا الله دخل الجنة ثم لما استعدت اذهانهم لما بعدها
من المراتب قال عليه السلم من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا دخل الجنة وحينئذ فيجوز ان يراد من المعرفة في قوله
عليه السلم اول عبادة الله معرفته في المرتبتين الاولتين
ويجوز ان يراد المعرفة الكاملة لانها العلة الغائية وهي
متقدمة في التصور اقول بهذا التحقيق يندفع التعارض بين
الاخبار الواردة بعضها في ان اول الواجبات هو الاقرار بالشهادتين
لان الله تعالى اوجد في العباد معرفته فلم يحوجهم الى تكلفها
وهي مركوزة في اذهان الناس والبعض الاخر تضمن ان معرفة
الله تعالى واجبة عليهم و ح فيحمل الاخبار على المراتب المتفاوتة
واصل معرفة الله توحيده في النهج وكمال معرفته التصديق به
وكمال التصديق به توحيده فاسقط عليه السلم هنا مرتبة التصديق
ولعل العلة فيه استلزام مراتب المعرفة له لان من صدق بوجود
الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه ومعرفته
له ناقصين لان الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب على
انه مع اثبات الشريك له او القول بتركيب الذات او زيادة
الصفات يلزم القول بالامكان فمن اشرك به لم يعرفه ولم
يثبته وكذا من قال بزيادة صفاته تعالى فالاشاعرة كافرون
وهم لا يعلمون لاثباتهم الهة متعددة عددها ثمان واليهود
والنصارى قالوا بالهين فهم اقل كفرا منهم ومع ذلك فهم
الفرقة الناجية بزعمهم ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه

يعني الصفات الزائدة واوضحه بقوله بشهادة العقول ان كل
صفة وموصوف مخلوق وفي النهج لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وعند التحقيق
يرجعان الى دليل واحد وهو استدلال على نفي الصفات وحاصله
ان كل صفة وموصوف لا بد ان يكونا مخلوقين اذ الصفة محتاجة
الى الموصوف لقيامها به والموصوف محتاج الى الصفة في
كماله والصفة غيره وكل محتاج الى الغير ممكن فلا يكون شيء
منهما واجبا فكذا المركب منهما لتركيبه من ممكنين فيحتاجان
الى علة ثالثة لا تكون موصوفا ولا صفة ولا لعاد المحذور وفي
تقرير اخر وهو ان الموصوف متقدم على الصفة العارضة
له ومن كان محدث الصفات يكون ذاته حادثة وقد قرره
المحققون من علمائنا بتقريرات اخرى وعبروا عنه بكلمات
مناسبة اذا تحققت هذا فاعلم ان التوحيد الحقيقي هو نفي
الصفات والاضافات وعليه نزلوا قول سيد الموحدين عليه
السلم العلم نقطة كثرها الجاهلون قال المحقق ابن جمهور في حواشي
كتابه المراد بالنقطة هنا النقطة التمييزية التي بها يميز العابد
من المعبود والرب من المربوب لان الوجود في الحقيقة واحد
وانما تكثر وتعدد عند التقييد والتنزل الاسمائي بسبب الاضافات
بقيد الامكان ولهذا يقولون التوحيد اسقاط الاضافات
لان عند اسقاط النقطة التمييزية لا يبقى شيء الا الوجود
المحض ويضمحل ما عداه واشار الى ذلك بقوله كثرها الجاهلون
لانهم يلاحظون تلك الاضافات فيعتقدون تعدد الواجب
وتكثره حتى انهم جعلوه من الامور الكلية الصادقة على الجزئيات

المتعدده حتى اختلفوا فى كونه متواطيا او مشككا وذلك عند
اهل التحقيق جهالة لانه لاينافى التوحيد الذى هو مقتضى
الوجود ولازمه الذاتى لان الوحدة ذاتى من ذاتياته والتعدد
امر عارض له فمن نظر بحقيقة العلم الى تلك النقطة وعلم ان التميز
والتعدد انما هو بينهما لم يعتقد تكثر الوجود البته ولا خروجه
عن وحدته الصرفة الذاتية فبقى عالما لم يخرج الى الجهل فهذا
معنى قوله العلم نقطة يعنى ان معرفة تلك النقطة والتحقيق
بها هو حقيقة العلم الذى غفل عنه اهل الجهل اقول سياتى
لهذا الحديث معنى اخر اعم واشمل من معناه هذا فليس الله من عرف
بالتشبيه ذاته اى ليس من عرف بالتشبيه ذاته هو الله فيكون
الله خبر ليس مقدما على الاسم ويجوز كونه اسمها وفى بعض النسخ
فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته يعنى ان من شبهه
بغيره من الممكنات وعرفه بذلك الشبه لم يعرفه كمن عرفه بالجسم
او الصورة لان هذا التعريف لازم لذوات الممكنات ولا اياه
وحد من اكتنهه اى بين كنه ذاته وطلب الوصول اليها اذ لو عرف
كنهه لكان شريكا للممكنات فى التركيب وصفات الامكان و
هو ينافى التوحيد وقيل لان حصول الكنه فى الذهن يستلزم تعدد
افراد الواجب كما لا يخفى ولا حقيقته اصاب من مثله اى جعل له
شخصا ومثالا او مثله فى ذهنه وجعل الصورة الذهنيه مثالا
لها والمراد اثبت له مثلا وشبهه بغيره وبرهانه كما قال العالم
الربانى ان المثل للشئ هو المشارك له اما فى ذاته او بعض اجزائها
او فى صفة خارجة عنها وهو تعالى لا شريك له فى ذاته والا
لاحتاج الى مميز من خارج لا يكون مقتضى ذاته والا لكان شركا

غير مميز له بل مقتضى علة اخرى فيكون واجب الوجود محتاجا فيما
يميزه عن غيره الى غيره هو ولا شريك له فى بعض الاجزاء والا لكان
مركبا وكان ممكنا هو ولا فى صفة خارجة عن ذاته اذ ثبت
انه لا صفة له وراء ذاته وقال فى القاموس مثله له تمثيلا
صوره له حتى كانه ينظر اليه ومثل فلانا بفلان شبهه به
ولا به صدق من نهاه بالتشديد اى اثبت له نهاية كالاجسام
ومن جعله كذلك فلم يصدق بوجوده بل بممكن غيره وقيل المعنى
جعله نهاية الفكر وزعم انه وصل الى كنهه ولا اياه صمد
من اشار اليه اى لم يقصد نحوه من اشار اليه بالاشارة الحسية
او العقلية وفى مجالس المفيد طاب ثراه من اشار اليه بشئ من
الحواس ولا له تذلل من بعضه المراد من التذلل هنا العباده والمعنى
ان من حكم بان له تعالى اجزاء وابعاضا لم يعبده بل عبد غيره لانه
سبحانه منزه عن الاجزاء والابعاض وفى فقرات هذه الخطبة
دلالة على ان الاشاعرة القائلين بان له صفات زايدة على ذاته
والمعتزلة القائلين بثبوت الاحوال والحنابلة الذين جعلوه جسما
كالاجسام لم يعبدوه تعالى ولم يقولوا بالوهيته لانه تعالى
غير ما زعموه وفيه دلالة على حقيه ما حكيناه عن المصنف طاب
ثراه فى مباحثه مع علماء الجمهور فى مجلس بعض الملوك ولا اياه
اراد من توهمه اى من تخيل له فى نفسه صورة او هيئة وشكلا او
المعنى ان كلما تصل اليه عقول العارفين فهو غير كنهه تعالى و
يجوز ان يكون المعنى ان من اراده بعبادته ومعرفته بمجرد التوهم
من غير جزم وعلم بوجوده واتصافه بالوحدانية فهو لم يرده تعالى
ولم يطلبه لانه محقق الوجود لا متوهم كل معروف بنفسه مصنوع

معناه ان كلما يعلم وجوده ضرورة بالحواس من غير ان يستدل
عليه بالآثار فهو مصنوع وذلك ان البارى سبحانه معروف
من طريقين احدهما من افعاله والآخر بنفسه وهى طريقة الحكماء
الذين بحثوا فى الوجود من حيث هو وجود فعلموا انه لا بد من
موجود واجب الوجود فلم يستدلوا عليه بافعاله بل اخرجهم
البحث فى الوجود انه لا بد من ذات يستحيل عدمها من حيث هى
هى او يكون المعنى ان كلما هو معلوم بكنه الحقيقة اما بالحواس
او الاوهام او العقول فهو مصنوع مخلوق اما لان كنه الشئ
انما يعلم من جهة اجزائه وكل ذى جزء فهو مركب ممكن او لان
الصورة العقلية يكون فردا لتلك الحقيقة فيلزم التعدد وهو
يستلزم التركيب ويحتمل ان يكون المعنى ان الاشيا انما تعلم بصورها
الذهنية والمعروف بنفسه هو نفس تلك الصورة وهو حال
فى محل حادث ممكن محتاج فكيف يكون كنه حقيقة البارى تعالى
شانه فيكون قوله وكل قائم فى سواه معلول كالدليل عليها وعلى
الاولين يكون نفيا الحلوله تعالى فى الاشيا وقيامه بها لان
القائم بغيره محتاج الى الغير فكان معلولا له ولما يقيمه فيه ويؤيد
المعنى الاول قوله عليه السلم بصنع الله يستدل عليه وبالفطرة
تثبت حجته لانه فطرهم على التوحيد كما فى الحديث المشهور او لانه
خلقهم على حالة يضطرون الى التصديق به لتكثر الادلة فى
الافاق وفى النفوس خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم قوله
خلق على صيغة المصدر اى كونه خالقا لهم اذ لا يكون الخالق
بصفة المخلوق بل يكون مباينا له فى الصفات صار سببا
للاحتجاب عنهم وبالجملة فالحجاب هو نقصهم وما هم عليه من صفات

الامكان التى لا يقدرون معها على الوصول الى حماه نعم هذا
الحجاب يتفاوت غلظا ورقة بالنسبة الى تفاوت مراتب الخلق
فى طريق السلوك اليه تعالى فالحد الاول بل ران على قلوبهم
وختم الله على سمعهم وابصارهم غشاوة والحد الاخر لو كشف
الغطاء لما ازددت يقينا وبين الحدين بعد الخافقين ومن المراتب
ما لا يتناهى فى البين ومباينته اياهم مفارقته اينيتهم يعنى
لما باين خلقه فى جميع الصفات فارق امكنتهم فليس له مكان
مثلهم لانه لو اتصف بالاين لم يكن مباينا لهم واداته اياهم
دليل على ان لا اداة له اى جعلهم ذوى ادوات واعضاء يحتاجون
اليها دليل على انه ليس فيه شئ منها والا لاحتاج اليها وهو
الغنى المطلق او لانها مستلزمة للتركيب وقيل معناه ان الادوات
تشهد بفاقة اهلها الى موجد لكون المركب محتاجا واسماؤه
تعبير اى يعبر بها عنه لا انها عين ذاته وصفاته كما توهمه
طائفة وافعاله تفهيم يعنى ليعرفوه بها ويستدلوا بها عليه
وعلى صفاته من العلم والقدرة والحكمة ونحوها وذاته حقيقة
من حق اذا ثبت فى موضعه ومنه الحقيقة المقابلة للمجاز يعنى
ان ذاته تعالى ثابتة ابدا لا يعتريها التغير والزوال وورد
فى اللغة الحقيق بمعنى المكنون اى انها مكنونة عن تلوث الخواطر
وورد ايضا بمعنى الكامل يعنى انها الكاملة على الاطلاق
وفى بعض النسخ حقاقة اى موجدة للحقايق ويجرى فيه
بعض ما تقدم وكنهه تفريق بينه وبين خلقه لعل معناه
ان حقيقته وعدم الاطلاع عليها للعقول والاوهام فارق
بينه وبين خلقه لان حقايقهم معلومة بالحد ونحوه وغيوره

تحديد لما سواه غيور مصدر بمعنى المغايرة اى كونه مغاير الماسواه
تحديد له فكل من سواه مغاير له بالكنه او يكون التحديد بمعنى
التعريف يعنى ان مغايرته سبحانه لما سواه من الاشيا تعريف
له كقوله تعالى ايا الذى ليس كمثله شئ فانه تعريف له ويجوز
ان يكون التحديد بمعنى الحد الحاجز بين الشيئين يعنى ان مغايرته
لما سواه هو الحاجز بينه وبينها فلا تشاركه بالذات ولا بالصفات
ولا بالافعال فقد جهل الله من استوصفه الفاء للتفريع جزاء
لشرط محذوف اى اذا تحققت ما تقدم من عدم الاطلاع على ذاته
وصفاته فمن اثبت له صفة او طلب استنباطها وكيفيتها فقد
جهله وقد تعداه من اشتمله اى من ظن ان علمه محيطا به وانه
عرف حقيقته او من جعله مشتملا على مخاوفه كاشتمال الجسم
المحيط على المحاط به او من جعل نفسه مشتملة عليه ومحلا له تعالى
كما يقوله اهل الحلول والاتحاد من الصوفية وغيرهم حكى عن
العطار وغيره انه كان يقول ليس فى جبتى سوى الله فتكون
جبته مشتملة على الله تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا
وبعض النسخ اشمله اى جعله مشمولا محاطا بمكان ونحوه وقد
اخطاه من اكتنهه اى من زعم الوصول الى كنهه ومن قال كيف
فقد شبهه لان كيف يسأل بها عن كيفيات الاجسام فيقال
كيف زيد اصحيح ام سقيم ومن قال لم فقد علله لان لم انما
يطلب بها تحصيل العلل للمعلولات كان يقول لم وجد او لم
صار قادرا وعالما وفى بعض النسخ فقد علّه وهو راجع الى ما قلنا
ومن ثم قال متى فقد وقته اى متى وجد ومن قال حتام فقد غياه
ومن غياه فقد غاياه قال المحققون فيه وجوها اولها ان من

قال حتى م فقد جعل لبقائه غاية ونهاية ومن جعل له غاية فقد
غاياه اى حكم باشتراكه مع المخلوقين فى الفناء فيصح ان يقال
غايته قبل غاية فلان او بعده ومن قال به فقد حكم باشتراكه
معهم فى الماهية ويترتب عليه ما ذكر من المفاسد وثانيها ان
من جعل لبقائه غاية فقد جعل لذاته ايضا غايات وحدودا
جسمانية بناء على عدم ثبوت مجرد سوى الله تعالى ويتفرع عليه
ما ذكر وثالثها ان قوله غاياه معناه اثبت له علة غائية او فائدة
تتميه لان المعلول ينتهى اليها ويترتب ما ذكر من باقى الامور
ظاهر ورابعها ان من غياه وجعل له غاية فقد غاياه اى اثبت
له غاية تميزه عن غيره كالفصل والخاصة لاشتراكه مع غيره
فى اصل الغاية فلا بد من المايز وهو المراد من قوله غاياه اقول
يجوز ان يكون معناه ان من جعل له غاية فقد غاياه اى اشترك
معه فى كون كل منهما له غاية بناء على ان صيغة المفاعله
تقتضى المشاركة فى اصل الفعل واذا اشترك مع الممكنات فى
اصل الغاية لزم منه ما فرع عليه من الامور ويحتمل له معنى
آخر وهو ان من قال حتى م فقد تضمن سؤاله هذا ان له غاية
ومن جعل له غاية يكون قد غاياه اى نهاه الى غايته وحصره بها
ويؤيده ان فى مجالس المفيد ره ومن غياه فقد حواه ومن حواه
فقد حده فيه او يكون معناه ان من قال حتى م فقد جعله مغيا
ومن جعله مغيا يكون قد اثبت له غاية ونهاية لا يتغير الله
بانغيار المخلوق اى ان ما يجرى على الخلق من تغير الحالات
لا يوجب تغيرا فى ذاته تعالى بل انما التغير يكون فى الاضافات
الاعتبارية فانه بالنسبة الى الانسان الحى محييا وبالاضافة

اليه اذا المباينة مبينا كما انه لما خلق للمحدود بن حد ودا يعرفون
بها لم يشاركهم في جريان الحدود عليه فيكون ذا حد مثلهم
واحد لا بتاويل عدد يعني له ثان فيكون هو واحد من تلك
الاعداد بل وحدته حقيقة بسيطة ليس لها ثان ولا شريك
معها ظاهر لا بتاويل المباشرة يعني ان ظهوره للعقول لا للحواس
وتحقيق المقام هو ان معنى ظهوره تعالى عبارة عن انكشاف
وجوده لابصار بصاير عباده في جزئيات آثاره كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وان كانت مشاهدة
الخلق له على مراتب متفاوتة ودرجات متصاعدة كما اشار اليه
بعض اهل العرفان ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلما ترقوا
عن تلك المرتبة درجة من المشاهدة والحضور قالوا ما راينا شيئا
الا ورأينا الله فيه فلما ترقوا قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله قبله
فلما ترقوا قالوا ما راينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر
والاستدلال عليه والثانية مرتبة الحدس والثالثة مرتبة المستدلين
به لا عليه والرابعة مرتبة الفنا في ساحة عزه واعتبار الوحدة
المطلقة محذوفا عنها كل لاحق او يكون بمعنى الغالب يعني ان غلبته
بالقدرة والافناء لا بمباشرة منه للمغلوب كما في غلبة الخلايق
بعضهم لبعض متجلي لا باستهلال رؤية التجلي الانكشاف والظهور
يقال استهل الهلال على المعلوم والمجهول اذا تبين وظهر يعني ان
ظهوره تعالى ليس من جهة الرؤية باطن لا بمزايلة يعني ان خفاءه
عن خلقه لم يحصل من المزايلة اي الانتقال بان يكون قد انتقل
الى مكان خفي فخفي عن خلقه وورد الباطن في اسمائه تعالى بمعنى
العالم بالبواطن والسرائر فمعناه هنا انه عالم بالبواطن لا بانتقال

اليها حتى يعرفها بسبب القرب منها مباين لا بمسافة يعني ان المباينة
بينه وبين خلقه ليس بسبب بعد المسافة بل بسبب المباينة لهم
بالذات والصفات فالمباينة معنوية لا حسية قريب لا بمداناة
يعني انه قريب من حيث العلم والقدرة لا من جهة المكان لطيف
لا بتجسم اي ليس لطفه بسبب ان له جسما لطيفا رقيقا او ان له جسما
صغيرا بل سمي لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف ولخلقه له كما جاء في
الرواية فاعل لا باضطرار اي هو فاعل مختار لا فاعل موجب كما زعمه
الفلاسفة وفي نهج البلاغة فاعل لا باضطراب آلة اي تحريكها
مقدر لا بجول فكرة اي لا يحتاج في تقديره وخلقه الى جولان
الفكر واعمال التروي مريد لا بهمامة اي عزم واهتمام وتردد شاء
لا بهمة اي صاحب مشية لا بقصد وعزم حادث مدرك لا بحاسة
اي انه لا يحتاج في ادراكه الى الحس بديهتها لا تصحبه الاوقات
لانه الذي احدثها ولا تحده الصفات اي ليس له صفات زائدة
على ذاته حتى تقع حدا له او ان ما يذكره الخلق من الصفات التي
يصفونه بها ليست حدا له لانها امور اعتبارية عقلية و
لا تفيده الادوات اي لا ينتفع بها لعدمها فيه سبق الاوقات
كونها لكون الموجود اي ان وجوده سابق على الزمان الوهمي و
غيره والعدم وجوده قد قيل فيه وجوه منها ان السبق هنا بمعنى
الغلبة يعني لما كان وجوده لذاته لم يقدر العدم عليه وتفصيله
ما ذكره الفاضل ابن ابي الحديد حيث قال فان قلت ما معناه
وهل يسبق وجوده العدم مع كون عدم العالم في الازل لا اول
له قلت ليس يعني بالعدم هيهنا عدم العالم بل عدم ذاته سبحانه
اي غلب وجود ذاته عدمها وسبقه فوجب له وجود يستحيل

بطرق العدم اليه ازلاً وابداً بخلاف الممكنات فان عدمها سابق
بالذات على وجودها وهذا دقيق انتهى ومنها ان المراد عدم
الممكنات لان عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً الى عدم الداعي
الى ايجاده المستند الى وجوده تعالى فوجوده سبق عدم الممكنات
ايضاً ومنها ان المراد اعدام الممكنات المقارن لابتداء وجوداتها
فيكون كناية عن ازليته وعدم ابتداء لوجوده على ان الوارد في
الخبر ان العدم شئ روى الكشي طاب ثراه مسندا الى على بن يونس
قال قلت للرضا عليه السلم ان زراره وهشام بن الحكم اختلفوا
فقال زرارة النفى ليس بشئ وليس بمخلوق وقال هشام ان النفى
شئ مخلوق فقال لى قل فى هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة
فاذا صح اطلاق الشئ عليه كان سبقه تعالى شانه عليه ظاهراً
والابتداء ازله اى سبق وجوده الازلى كل ابتداء فليس لوجوده
ابتداء وقيل المراد ان ازليته سبق بالعلية كل ابتداء بتشعيره
المشاعر عرف ان لا مشعر له المشاعر الحواس الباطنة وهى الات
الادراك ومنه اخذ الشعور اى العلم والادراك وقد قال المحققون
فى توجيهه وجوهاً اولها انه سبحانه لما خلق لنا المشاعر ورأينا
احتياجنا اليها عرفنا انه لا مشعر له عز وجل لانه الغنى المطلق
وثانيها ما تقرر من انه لا تشبيه له من خلقه ولا من صفاتهم
فلا يكون له مشاعر وثالثها ما ذكره العالم الربانى فى الشرح
من انه لو كان له مشاعر لكان وجودها اما من غيره وهو محال
اما اولاً فلانه مشعر المشاعر واما ثانيا فلانه يكون محتاجاً فى
كماله الى غيره فهو ناقص بذاته وهذا محال واما منه وهو ايضا
محال لانها ان كانت من كمالات الوهية كان موجداً لها من حيث

هو فاقد كمالا فكان ناقصاً بذاته وهذا محال وان لم تكن كمالا
كان اثباتها له نقصا لان الزيادة على الكمال نقصان فكان
ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال ورابعها ما قاله بعض
الافاضل من انه قد تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون
بعض افرادها علة لبعض اخر لذاته فانه لو فرض كون نار مثلا
علة لنار فعلية هذه ومعلولية تلك اما لنفس كونهما نارا
فلا رجحان لاحدهما فى العلية وللاخرى فى المعلولية بل يلزم
ان يكون كل نار علة للاخرى بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها و
هو محال وان كانت العلية لانضمام شئ اخر فلم يكن ما فرضناه
علة علة بل العلة حينئذ ذلك الشئ فقط لعدم الرجحان في
احدهما للشرطية والجزئية ايضا لاتحادهما من جهة المعنى
المشترك وكذلك لو فرض المعلولية لاجل ضميمة فقد تبين ان
جاعل الشئ يستحيل ان يكون مشاركا لمجعوله وبه يعرف ان كل
كمال وكل امر وجودى يتحقق فى الموجودات الامكانية فنوعه و
جنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف
منه اما الاول فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم
يكن مفتقرا الى جاعل وكذا ما يساويه فى المرتبة كافراد نوعه وافراد
جنسه واما الثانى فلان معطى كل كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه
ومعدنه وما فى المجعول رشحه وظله انتهى وخامسها ما قاله ابن
ابى الحديد المعتزلى من ان الجسم لا يصح منه فعل الاجسام وهذا
الدليل الذى تعول عليه المتكلمون فى انه تعالى ليس بجسم و
بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له اى بخلقه الجواهر وجعلها
جواهر عرف ان لا جوهر له لانها ممكنة مخلوقة وبمضادته بين

الاشياء عرف ان لا ضد له لان المراد من الضد هنا ان كان معنا
الحكم اعني الامرين الوجوديين الذين يتعاقبان على محل ويحتاجان
الى ذلك المحل فلا ضد له والا لزم احتياجه كضده الى المحل على ان
المصنوع لا يكون ضدا للصانع وان اريد به المعنى العرفي اعني
الامرين المتساويين في القوة المتقاربين في الصفات لم يكن له
ايضا ضد بهذا المعنى والا لزم ان يكون واجبا ودلائل التوحيد
نافية له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له اي بجعل بعضها
مقارنا للبعض كالجواهر والاعراض والحال والمحل عرف ان لا قرين
له والا لكان محتاجا في تحقق ذاته الى ذلك القرين وقال العالم
الرباني طاب ثراه برهان الكلام اما اولا فلانه تعالى خالق
المقترنات ومبداء المقارنة بينهما فلو كان تعالى مقارنا لغيره
لكان خالقا لنفسه ولقرينه وذلك محال واما ثانيا فلان المقارنة
من باب المضاف ويمتنع ان يلحقه ضاد النور بالظلمة ان كان المراد
من التضاد معناه الاصطلاحي ففيه دلالة على ان الظلمة من
الامور الوجودية كما هو المشهور وقيل انها عبارة عن عدم الضوء
فتكون عدمية وهو باطل لان كل مفهوم من الموجودات يمكن
التعبير عنه بامر عدمي والجلاية بالهمة اي الوضوح بالخفا
وشراح نهج البلاغة فسروهما بالبياض والسواد والجسو بالبلل
الجسو الصلب يقال جسات الارض اي صلبت والصرد بالحرور
الصرد البرد معرب سرد والحرور بالفتح الريح الحاره مولف بين
معتادياتها كتاليفه العناصر على تباعدها مفرق بين متدانيا تها
كتفريقه بين اجزاء المركبات عند انحلالها والابدان بعد موتها
ذلك قوله عز وجل ومن كل شئ خلقنا زوجين لعل الاية شاهد

على انه تعالى لا يتصف بالمضادة والمفارقة ونحوها لما قاله جماعة
من المفسرين من ان معنى الاية ان الله تعالى خلق كل جنس من
اجناس الموجودات نوعين متقابلين وهما زوجان لان كل واحد
منهما مزدوج بالاخر كالذكر بالانثى والسواد بالبياض والسماء
بالارض والنور بالظلمة الى غير ذلك مما لا يحصى فخلقهم كذلك
ليتذكروا ان لهم موجدا ليس على هذه الصفة وقيل انه دليل
على الصانع وقيل في معنى الزوجين ان كل موجود ففيه زوجان
اثنان كالماهية والوجود والوجوب والامكان والمادة و
الصورة والجنس والفصل ونحو ذلك وقال طائفة من المفسرين
المراد بالشئ الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل
جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد و
النامي ومن النامي النبات والمدرك ومن المدرك الصامت
والناطق وهذا كله مما يدل على انه واحد لا كثرة فيه فقوله
لعلكم تذكرون معناه انكم تعرفون من اتصاف كل مخلوق
بصفة التركيب والزوجية ان خالقهما واحد لا يوصف
بصفاتهما فرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد اي
فرق بالاشيا بين قبل وبعد حيث خلق بعضها قبل بعض ليعلم
انه تعالى ليس زمانيا حتى يتصف بان له قبلا او بعدا شاهدة
بغرائزها الغرائز الطبايع لمغاوتها اي من فاوت بينها حجب
بعضها عن بعض اه يعني حجب بعضها عن بعض بالحجب الحسية
والمعنوية ليعلم ان هذا نقص لا يتصف به الباري فهم الحجاب
بينه وبينهم نقصانهم وكماله الا ترى الى ان الحجاب بين الشمس
والخفاش قوة نورها وضعف بصره فضعف بصره هو الحاجب

له عن التمسل له معنى الربوبية اذ لا مربوب معنى الربوبية القدرة
على التربية اذ هي الكمال لا التربية بالفعل فانها من توابعها وحقيقة
الالهية اذ لا مالوه يعني له استحقاق العباده اذ لا احد له اله
اى لا عابد وتاويل السمع ولا مسموع انما اقحم لفظ التاويل لان
سمعه تعالى ليس حقيقة بل ما اول بعلمه بالمسموعات ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق لان معنى الخالق القادر على الخلق والايجاد
ولما لم يكن مصلحة في الايجاد قبل وقته لم يخلقه معنى البرائية
هي بالتشديد بمعنى الخلاقية كيف ولا تغيبه مذ اى كيف
لا يستحق هذه الاسماء في الازل والحال ان مذ الذى هي
لابتداء الزمان لا تحد وجوده فتغيب عن علمه شيئا وبالجملة
فهو تعالى ليس بزماني فالاشيا كلها قبل وجودها وبعد و
جودها حاضرة عنده فقدرته عليها قبل الايجاد كقدرته عليها
بعده ولا تدنيه قد لانها لتقريب الماضي من الحال وهو تعالى
ليس زمانيا وقيل المعنى انه ليس في علمه تفاوت حتى تقربه من
الظن الى القطع كما يقال قد صار زيد يعلم الفقه ولا تحجبه
لعل لانها للترجي الامور المستقبلة الغايبة في الحال او المراد
انه ليس له شك في امر حتى يقول فيه لعل ومن ثم ورد في الخبر
ان ما ورد في الكتاب العزيز من قوله لعل وعسى ونحوهما معناه
التحقيق عبر بها لئلا يطمع العباد في تلك الامور ولا توقته متى
كان يقال متى وجد والفقرة التالية كالتاكيد له ولا تقارنه
مع بان يقال كان معه شيء في الازل او يكون معه في الابد حتى
الزمان لخروجه عنه قال الاستاد ابقاه الله تعالى يمكن تطبيق
بعض الفقرات على ما قيل انه لخروجه سبحانه عن الزمان كان

جميع الزمانيات حاضرة عنده في الازل كل في وقته وبذلك
وجهوا نفي التخلف مع الحدوث انما تحد الادوات انفسها اه
الادوات والالات الاعضا والجوارح يعني ان هذه الادوات
الجسمانية انما تحد وتشير الى جسماني مثلها من نوعها وجنسها
ويحتمل ان يدخل في الالات العقل والفكر لامتناع انفكاكه عن
الوهم والخيال حين يوجهه الى المعقولات لما تحقق من حاجته
اليهما في التصوير والتشبيح وكان لا يتعلق الا بما ثل ممكن ولا يحيط
الا بما هو في صورة جسم او جسماني وكذلك قوله وتشير الالة
الى نظايرها منعتها منذ القدمه وحمتها قد الازلية وجنبتها
لولا التكلمة هكذا في نهج البلاغة قال العالم الرباني طاب ثراه
روى القدمه والازلية والتكلمة بالنصب وهو الذى كان في
نسخة الرضي ره بخطه فيكون مفعولات ثانية والمفعولات
الاول الضماير المتصلة بالافعال ويكون منذ وقد ولولا في موضع
الرفع بالفاعلية والمعنى حينئذ ان اطلاق لفظ منذ وقد ولولا
على الالات يمنعها عن كونها ازلية قديمة كاملة فلا تكون
الالات محددة له سبحانه مشيرة اليه جل شانه اذ هي لحدوثها
ونقصها بعيدة المناسبة من الكامل المطلق القديم في ذاته
اما الاولى فلانها لابتداء الزمان ولا ريب ان منذ وجدت الالة
ينافي قدمها واما الثانية فلانها لتقريب الماضي من الحال فقولك
قد وجدت هذه الالة يحكم بقربها من الحال وعدم ازليتها
واما لولا فلان قولك في الاذهان المتوقدة ما احسنها لولا
ان فيها كذا انما يدل على نقص فيها فيبعدها ذلك عن الكمال المطلق
ويروى برفع القدمه والازلية والتكلمة على الفاعلية فيكون

فيكون الضماير المتصلة مفعولات اول وقد ومذ ولولا مفعولات
ثانية ويكون المعنى ان قدم البارى سبحانه وازليته وكماله المطلق
منعت الالات والادوات عن اطلاق لفظ قد ومذ ولولا عليه
سبحانه لانه تعالى قديم كامل وقد ومذ لا يطلقان الا على محدث
ولولا لا تطلق الا على ناقص لما تجلى صانعها للعقول فى النهج بها
تجلى صانعها وهو الصواب اى بوجود هذه الالات ظهر وجوده
تعالى للعقول اذ كان وجودها مستلزما لوجود صانعها بالضرورة
واحكامها واتقانها شاهد بعلمه وحكمته شهادة تضطر العقول
الى الحكم بها ويتفاوت ذلك الظهور بتفاوت جلاء النفوس و
بها احتجب عن الرؤية اى بايجادها وخلقها بحيث تدرك بحاسة
البصر علم انه تعالى يمتنع ان يكون مرئيا مثلها وبيانه ان تلك
الالات انما كانت متعلق حس البصر باعتبار انها ذات وضع وجهة
ولون وغيره من شرايط الرؤية ولما كانت هذه الامور ممتنعة فى
حقه تعالى لاجرم امتنع ان يكون نظر المحل العيون كذا قال كمال
الدين ميثم وقال بعض شارحى النهج فى بيان ذلك انه لما كان بالمشاعر
والحواس التى هى الالات المشار اليها اكملت عقولنا وبعقولنا استخرجنا
الدليل على انه لا يصح رؤيته فاذن بخلق هذه الادوات والالات
لنا عرفنا انه يستحيل ان يعرف بغير العقل اقول مبنى القولين على
ان الضمير فى بها راجع الى الالات والحواس ولا يخفى ان الاولى
ارجاعه الى العقول لانها اقرب لفظا ومعنى ويؤيده قوله واليها
تحاكم الاوهام لان تحاكم الاوهام انما يكون الى العقول وهى
القاضى بينها فيما يختلف فيه لانها ائمة للجوارح البدنية كما ورد
فى حديث هشام مع عمرو بن عبيد البصرى وفيها اثبت غيرها اى كلما

يرتسم فى العقل ويحده فهو غيره تعالى ويجوز ان يكون غير مصدر
بمعنى المغايرة يعنى بالعقول ثبت مغايرته تعالى للممكنات ومنها
انبط الدليل اى من العقول استنبط الدليل على وجوده وصفاته
تعالى وبها عرفها الاقرار اى العقول عرف انه تعالى العقول
او اهلها الاقرار بالصانع تعالى شانه وبالاقرار يكمل الايمان
به يعنى ان الايمان هو التصديق القلبى لكن الاقرار باللسان من
مكملات الايمان وبهذا يجمع بين الاخبار والاقوال الواردة فى
حقيقة الايمان من انه التصديق وحده كما قاله طائفة او هو مع
الاقرار او مع الاعمال ومن ثم قال بعض المحققين ان النزاع لفظى
وسياتى تحقيقه انشاء الله تعالى فى محل اخر ولا ديانة الا بعد
المعرفة الديانة التدين بدين الله ومن دان اى اطاع وعبد اى لا عبادة
الا بعد المعرفة ولا معرفة الا باخلاص وهو تنزيهه تعالى عما لا يليق
به من عوارض الجسمانيات ولا اخلاص مع التشبيه بغيره فى
الذات او الصفات ولا نفى مع اثبات الصفات للتشبيه قوله
للتشبيه متعلق بالنفى اى لا نفى للتشبيه مع اثبات الصفات
الزايدة له تعالى وفى كثير من النسخ للتنبيه ومعناه انه لما نفى
التشبيه فى الفقرة الاولى لزم منه التعطيل اعنى النفى المطلق
فقال ولا نفى مع اثبات الصفات لاجل التنبيه كما يقال عالم لا
كالعلماء وقادر لا كالقادرين للتنبيه على ان له تعالى صفات
لا كصفات الممكنات فاثبات الصفات له دليل على انه ليس
نفيا محضا بل هو نفى عن صفات الممكنات وكيف يجرى عليه ما
هو اجراه او يعود فيه ما هو ابداه اه استدل عليه السلم على عدم
جريان الحركة والسكون عليه بوجوه الاول ان الحركة والسكون

من اثاره ومخلوقاته فى الاجسام فكيف يكونان من صفاته تعالى لانه
لايتصف بصفات خلقه ولا يستكمل بها واستدل عليه بعض
المحققين بان المؤثر وجب التقديم على الاثر فذلك الاثر اما ان
يكون معتبرا فى صفات الكمال فيلزم ان يكون تعالى باعتبار ما هو
موجد له ومؤثر فيه ناقصا بذاته مستكملا بذلك الاثر والنقص
محال وان لم يكن معتبرا فى صفات كماله فله الكمال المطلق بدون
ذلك الاثر فكان اثباته له نقصا فى حقه لان الزيادة على الكمال
المطلق نقصان وهو عليه تعالى محال ولانه لو جيا عليه لم ينفك
احدهما عنه فيدل على حدوثه كما استدل المتكلمون على حدوث
الاجسام بذلك الثانى انه يلزم ان تكون ذاته تعالى متغاوتة
متغيرة بان يكون تارة متحركا واخرى ساكنا والواجب لا يكون
محلا للحوادث والتغيرات لرجوعهما الى الذات الثالث انه يلزم
تجزى ذاته لان الحركة من لوازم الجسم او لانه يستلزم مشاركة
الممكنات فيكون مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز ولتحول
دليلا بعدما كان مدلولا عليه لانه ح يكون مصنوعا وكل
مصنوع يكون دليلا على صانعه ليس فى محال القول حجة يعنى ان
هذا القول المحال وهو اتصافه يقال بلوازم الامكان من الحركة
وغيرها لا حجة فيه ولا دلالة على مصنوعيته جل شانه لان عروضها
له محال والاستدلال بالمحال محال ويجوز ان يكون فى بمعنى على
ومعناه ان هذا القول المحال وهو امكانه واتصافه بما ذكر
من الحوادث ليس عليه دليل ولا حجة لبطلانه ولا فى المسئلة
عنه جواب يعنى ان السؤال عنه لا يستحق الجواب لكونه سواء
لا باطلا ولا فى معناه لله تعظيم اى ليس فى اثبات معانى تلك

الصفات

الصفات الحادثة تعظيم له تعالى بل هو نقصان فى حقه ولا فى
ابانته عن الخلق ضيم الا بامتناع الازلى ان يثنى وما لابداء له ان
يبدا اى ليس فى ابانته تعالى عن الخلق ضيم ونقص وعيب عليه
الا بامتناع الاثنينية على الازلى لانه لو اتصف بتلك الصفات
الزايدة لكان القديم متعددا اعنى الذات والصفات والاخر
ان الله سبحانه الذى لا ابتداء له يلزم ان يكون له ابتداء على
تلك التقادير يعنى ان العيب اللازم عليه من نفى صفات الامكان
عنه هو هذا وهذا ليس بعيب فيكون من باب قوله صلى الله عليه
واله انا افصح من نطق بالضاد بيد انى من قريش واسترضعت
فى بنى سعد وقول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب حدثنا على بن احمد بن محمد اه هذه الخطبة اكثر
كلماتها ماخوذ من خطب امير المؤمنين عليه السلم فلا يقدح فيها
عدم نفاق الطريق فى المرة الثانية هذه المرة هى التى ارادها
عليه السلم واستنهض الناس لها ثم استشهد قبل الخروج اليها
قدرته بان بها من الاشيا جملة استينافية جواب لسؤال مقدر
وهو انه كيف يستقيم ان يخلق لا من شئ ولا حد تضرب له الامثال
اى ليس له حد جسمانى او عقلى او ان ذاته مجهولة فلا تضرب له
الامثال لان المثل يحكى حقيقة الممثل به او صفاته وكلاهما هنا
غير معلوم كل دون صفاته تحبير اللغات اى عجز قبل الوصول الى
صفاته وعنده تزيين اللغات يعنى ان الكلام البديع المحبر
لا يمكن صاحبه ان يصف به صفاته لعدمها او لرجوعها الى
الذات وضل هناك تصاريف الصفات يعنى ان وصف الواصفين
له بانواع الصفات قاصر عن تعقل ذاته وان الصفات المتصرفة

المتغيرة قد ضلّت وعدمت فى ذاته فليس له صفة متغيرة مثل
صفات الامكان وحار فى ملكوته عميقات مذاهب التفكر ملكوت
من الملك مبالغة فيه وقيل انه مخصوص بعالم الغيب وعالم المجردات
والملك بعالم الشهادة وعالم الماديات ومذاهب التفكر طرق
الفكر الدقيقه وانقطع دون الرسوخ فى علمه اى قبل الاطلاع على
حقيقة علمه والرسوخ فيه وحال دون غيبه المكنون حجب من
الغيوب اه ان كان المراد من الغيب المكنون ذاته تعالى فالحجب عبارة
عن الحجب المعنوية اعنى حجب نور الكمال وحجب ظلمات نا وحاصله كال
ونقصاننا وان كان المراد منه العرش وما فوقه وما تحته فالحجب
مما تتناول الحسية ايضا والطامح المرتفع اى العقول المرتفعة
الى تحصيل الامور الدقيقة فيكون كلمة فى بمعنى الى وبتضمين
الطمح معنى الدخول فتبارك الله قال العالم الربانى كمال الدين ميثم
البحرانى قيل انه مشتق من البروك المستلزم للمقام فى موضع واحد
والثبات فيه وقيل من البركة وهى الزيادة وبالاعتبار الاول يكون
اشارة الى عظمته باعتبار دوام بقائه واستحقاقه قدم الوجود
لذاته وبقاء وجوده لا عن استفتاح ولا الى انقطاع وبالاعتبار
الثانى اشارة الى لطفه وفضله وهدايته وجوده والثنا عليه وقال
ابن ابى الحديد البركة كثرة الخير ويحتمل تبارك الله معنيين احدهما
ان يراد تبارك خيره وزادت نعمته واحسانه وهذا دعاء وثانيهما
ان يراد تزايد وتعالى فى ذاته وصفاته عن ان يقاس به غيره وهنا
تمجيد بعد الهمم الهمة العزم ويقال فلان بعيد الهمة اذا كانت ارادته
يتعلق بعالى الامور والمراد بها هنا بعد الافكار والانظار عبر
عنها بالهمم لمشابهتها اياها ولا نعت محدود اى بالحدود الجسمانية

او

او العقلانية كما وصف نفسه فى كتبه وعلى السنة رسله حد
الاشياء كلها اه اى جعل لها حدودا ونهايات ليعلم انه ليس على
اوضاعها واوصافها كما قال خلقت الخلق لاعرف ولم يخل منها
فيقال له اين يعنى ليس خلوه منها من باب خلو الحال عن المحل اذا
انتقل منه الى غيره لكل شئ منها حافظ ورقيب اى هو حافظ و
رقيب لها كلها او انه قرر على كل شئ من يحفظه من ملائكة
الى وقت فنائه هذا واعلم ان الرقيب صفة يشترك بها الخالق
والمخلوق فان تعدت بعلى فهى صفة له عز شانه وان تعدت
باللام فهى من حالات الخلق بالنسبة الى الخالق والمراقبة احد
ثمرات الايمان وهى رتبة عظيمة من رتب السالكين قال رسول
الله صلى الله عليه اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
قال الغزالى وحقيقتها انها حالة للنفس تثمرها نوعا من المعرفة نوع ظ
وتثمر اعمالا فى الجوارح والقلب اما الحالة فهى مراعاة القلب
للرقيب واما العلم المثمر لها فهو العلم بان الله تعالى مطلع على
السرائر فهذه المعرفة اذا استولت على القلب فلا بد ان تجذب بحاله
الى مراعاة الرقيب والموقنون بهذه المعرفة فمنهم الصديقون ومراقبتهم
التعظيم والاجلال والانكسار من هيبته بحيث لا يبقى فيه
متسع للالتفات الى الغير اصلا وهى مراقبة مقصورة على القلب
واما الجوارح فانها تتعطل عن الالتفات الى المباحات فضلا عن
المحظورات ومن نال هذه المرتبة فقد يغفل عن الخلق حتى لا يبصرهم
ولا يسمع اقوالهم ومثل هذا بمن يحضر فى خدمة ملك قال بعضهم
فلا يحس بما يجرى عليه فى حضرة الملك من استغراقه بهيبته روى
ان يحيى بن زكريا عليهما السلام مر بامراة فدفعها على وجهها فقيل

له لِمَ فعلت هذا فقال ما ظننتُها الاجدار الثانية مراقبة الورعين من اصحاب اليمين وهم قوم غلب بعض اطلاع الله على ظاهرهم وباطنهم ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال بل بقيت قلوبهم على الاعتدال متسعة للتلفت للاقوال والاعمال الا انها مع ممارستها للعمل لا تخلو من المراقبة وقد غلب الحيا من الله على قلوبهم فيتمنعون عن كل امر قبيح هذا مجمل الكلام في هذا المقام على صدّمشاور اى منازع ولا ندّ مكاثر الندّ المثل ويقال كاثرته فكثرته اذا غلبته مما خلق اكتفى بل لعلمه بالاصلح بان يكون خلقه على هذا العدد والنظام وهو المراد من قوله قضاء مبرم واستخلص المجد والثناء اى جعله خالصاً لنفسه والمجد هو العظمة والجلال والثناء المدح الخالص والمراد من الثناء هنا اما ثناؤه تعالى على نفسه وبما علمه خلقه او مطلق الثناء لان كل افراد الثنا راجع اليه اذ لا منعم في الحقيقة الا هو فتحمد بالتمجيد يقال هو تحمد على اى يمنن اى انعم علينا واستحق الحمد والثناء بان رخص لنا في تحميده او بان حمد نفسه ولم يكل حمده الينا وتفرد بالتوحيد وتوحد بالتوحيد والتمجيد اظهار المجد و العظمة المبيد للابد اى المفنى للزمان والزمانيات والوارث للامد الامد امتداد الزمان اى الباقي بعد فنائه وبعد صرف الامور اى تغييرها وفنائها اقول روى هذه الخطبة ايضا ابرهيم بن محمد الثقفي في كتاب الغارات بادنى تغيير في الفاظها الحمد لله الذي كان في اوليته وحدانيا الياء في وحدانيا للمبالغة كالاحمري مبالغة في شدة الحمرة والمراد هنا الوحدة الحقيقية البسيطة التي لا يشاركه فيها والجار والمجرور متعلق اما بكان او بالوحدانية و في ازليته متعظما بالالهية اه اى مستحقا للتعظيم او انه في نهاية

العظمة وكذا قوله متكبرا والغرض ان عظمته وكبرياؤه لم يتوقف على خلقه لما خلق ربنا القديم اه ربنا مبتداء خبره قوله فتق والظرفان متعلقان بفتق وبنور الاصباح فلق اى فلق ظلمة الليل بنور الصبح اشارة الى قوله تعالى فالق الاصباح ولا معقب لحكمه اى لا راد له وحقيقة الذي يعقب الشيء بالابطال ولا استراح عن دعوته المستراح محل الاستراحة اى لا مفر عن دعوته وهو الكينون اولا والديموم ابدا الكينون والديموم مبالغة في الكاين والدايم المحتجب بنوره دون خلقه في الافق الطامح اه تقدم ان حجابه هو نوريته وظلمانية خلقه والطامح المرتفع كالشامخ والباذخ وهو بالمنظر الاعلى اى محل نظره واطلاعه على خلقه محل اعلى و اجل من كل محل لانه محل العظمة والجلال وان موضعه اعلى و اجل من ان ينظر اليه بالحواس والابصار اذا احتجب بنوره لانه لما احتجب بنور عظمته لم يكن مشاركا للممكنات في صفاتها فيكون واحدا حقيقيا اذ فارقها في جميع صفاتها فوحدته ليست اعتبارية وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه اه يعني به تفاصيل العظمة والجلال واحكام الطاعات والعبادات بعد ما عندوا اى عاندوه وصاروا به كافرين وفي بعض النسخ عضدوا او العضد القطع اى بعد ما قطعوا توحيده وانكروا وحدانيته واثبتوا له الشريك الحمد لله الذي لم يكن له اول معلوم اه قوله معلوم وما بعده من الصفات موضحات ومؤكدات اذ لو كان له اول لكان معلوما وهكذا قوله فيناهى لان اختلاف الصفات ينافي الازلية ولا ابدي مما الظاهر انه على البناء للفاعل اى ان ما ابتداء وجوده من مخلوقاته ليس من مادة سابقة وجوز بعضهم ان يكون على طريق المجهول ولا اثارك

فهلا اى لم يترك خلق ما يحتاج اليه فى نظام النوع حتى يقال هلا
خلقه تحضيضا وتحريضا على الفعل او توبيخا على تركه ولتبدع
ما ابتدع الايجاد بلا مادة او بلا مثال وذلك لان الصنايع
البشرية انما تحصل بعد ان يرتسم فى الخيال صورة المصنوع
وكل فعل لا يصدر الا عن وضعه وكيفيته اولا وتلك التصورات
تارة تحصل عن امثلة للمصنوع ومقادير له خارجية يشاهدها ايضا
الصانع ويحذو حذوها وتارة تحصل بمحض الهام والاختراع كما
يفاض على اذهان كثير من الاذكيا صورة شكل لم يسبق الى تصوره
فيتصوره ويبرزه الى الخارج وكيفية صنع الله للعالم منزه عن
الوقوع على احد الوجهين اما الاول فلانه لا قبل له فلا قبل
لمصنوعاته واما الثانى فلانه وان سمى الفاعل على وفقه مخترعا
لكن التحقيق يشهد بانه انما فعل على وفق ما حصل فى ذهنه من
الشكل والهيئة وهما مستفادان من الفاعل الاول جلت عظمته
فكان فى الحقيقة فاعلا على مثال بالمقدار غيره وعلم الله سبحانه
ليس على النحو المذكور من حصول صورة مساوية للمعلوم فى ذاته
فاذن فعله بمحض الابداع والاختراع هو الذى انتم عليه يدل على
ما قدمناه من ان طوايف الناس غير هذه الفرقة الامامية
لا توحيد لهم لما حققناه ولان ولاية اهل البيت عليهم السلم
اما جزء لها او شرط فيها وله اسلم من فى السموات والارض
طوعا وكرها اه قال امين الاسلام الطبرسى طاب ثراه فيه
اقوال احدها ان معناه اسلم من فى السموات والارض بحالة
الناطقة عنه الدالة عليه عند اخذ الميثاق عليه عن ابن عباس
وثانيها اسلم اى اقر بالعبودية وان كان فيهم من اشرك فى العبادة

كرها

كقوله سبحانه ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ومعناه ما ركب الله
فى عقول الخلايق من الدعا الى الاقرار له بالربوبية ليتنبهوا على
ما فيه من الدلالة وثالثها اسلم المؤمن طوعا والكافر كرها عند
موته كقوله ولم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومعناه التخويف
لهم من التاخر عما هذه سبيله ورابعها ان معناه استسلم لربه الانقياد
والذلة كقوله سبحانه قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا اى استسلمنا وخامسها ان معناه اكره اقوام على الاسلام
وجاء اقوام طايعين وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلم قال كرها
اى هربا من السيف وقال الحسن والمفضل الطوع لاهل السموات
خاصة واما اهل الارض فمنهم من اسلم طوعا ومنهم من اسلم كرها الذى
لا بدى له البدى اما مصدر بمعنى الابتداء اى لا ابتداء لوجوده او
على وزن فعيل بمعنى مفعل اى لا مبدى له وقد انكره جماعة من المفسرين
والعذاب الاليم وضرب وجيع شاهدان على صحته كما قاله المحققون
منهم ولا يعلمون خلاف ما علم منهم ولا غيره يريدون هذه الفقرة
ونحوها مما يستدل بها الاشاعرة على ما ذهبوا اليه من ان علمه
تعالى علة للمعلومات ولا يقدر العبد ان يعمل خلاف ما علم منه
فيكون مجبورا على افعاله والجواب مستقصى عن هذا فى كتب
الكلام والحاصل ان علمه تعالى ليس علة للمعلومات لانه تعلق
بفعل العبد باختياره ومثاله فى علم الشهود علمنا بان الشمس
تطلع غدا فهذا العلم ليس هو علة فى طلوعها وبعيد غير منقضى
التقضى البعد المكانى يعنى ان بعده معنوى لا حسى فغضب امير
المؤمنين عليه السلم ونادى الصلاة جامعة وفى كثير من نسخ
النهج صف لنا ربنا حتى كان نراه عيانا وهذا اللفظ وان لم يوجد

هنا الا انه مرادف في المعنى وهو سبب غضبه عليه السلم كما قاله الشارح
وذلك ان العلم الحاصل من معرفة الشئ عيانا علمه لا يمكن تعلقه
سبحانه لان ذاته تعالى لا يمكن ان تعلم من حيث هي هي كما تعلم
المحسوسات الا ترى انا اذا علمنا انه صانع العالم وانه قادر حي
سميع وانه ليس بجسم ولا جوهر وعلمنا جميع الامور السلبية و
الايجابية المتعلقة به فانما علمنا سلوبا واضافات ولا شك
ان ماهية الموصوف مغايرة لماهية الصفات والذوات
المحسوسات بخلاف ذلك لانا اذا راينا السواد فقد علمنا نفس
حقيقة السواد هنا لا صفة من صفات السواد فيستحيل ان يعلم الله
تعالى كما يعلم الشئ المرئي عيانا فهو عليه السلم انكر هذا السؤال
كما انكر الله تعالى على بني اسرائيل لما طلبوا الرؤية قال الله تعالى
واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة
ويجوز ان يكون الوجه فيه انه ظن امكان الاطلاع على حقيقة
اقول يجوز ان يكون الوجه فيه ابهام كلامه انه لم يعرف ربه
معرفة يترتب عليها زيادة المحبة الى ذلك الوقت ولفظ الصلاة
منصوب بفعل محذوف اي احضروا الصلاة حال كونها جامعة
لا يغره المنع ولا يكديه الاعطاء اي لا يزيد في خزائنه كما ان الاعطاء
لا يفقره ولا يدخل على خزائنه نقصا منتقص سواء منتقص على
صيغة المفعول اي منقوص المليء بالهمز الثقة الغني عوايد جمع عايدة
المعروف عيالة الحلق اي كونهم عيالا له فليس بما سئل اه فان
جوده تعالى لا يتوقف الا على الاستحقاق والاستعداد وهذا
غير مناف للامر بالسؤال والدعا فانهما من اسباب الاستعداد
كذلك الجود وفيه كما قيل تنزيه له تعالى عن صفة المخلوقين

لان السؤال محرك لجودهم ومغير لحالاتهم فهم بما سئلوا اجود منهم
بما لم يسألوا بخلافه سبحانه قال رجل للرضا عليه السلم ما الجواد
فقال ان لكلامك وجهين فان كنت تسال عن المخلوق فان الجواد
هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه والبخيل هو الذي بخل بما
افترض الله عليه وان كنت تعني الخالق فهو الجواد ان اعطى وهو
الجواد ان منع لانه ان اعطى عبدا اعطاه ما له وان منعه منعه
ما ليس وما اختلف عليه زمان اه اي ليس هو تعالى زمانيا حتى
تختلف عليه الازمان من فلز اللجين الفلز جواهر الارض واللجين
الفضة العقيان الذهب ونضايد المرجان اي المرجان المنضد
بعضه فوق بعض والمرجان معروف وهو مما يخرج من البحار و
قيل المراد منه صغار اللؤلؤ وبه فسر قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان ولا يبخله الحاح الملحين على التفعيل اي لا يصيره بخيلا
او على بناء الافعال من قولهم ابخله اذا وجده بخيلا وطول فهم
الوله التحير بحيث هم اي بمكانهم الذي لا يداينون فيه ان قالوا
سبحانك اه ان هنا اما للتفسير الكاشف عن عجز الملائكة او بمعنى
اذ ظرف له كما في قوله تعالى اعجبوا ان جاءهم منذر منهم او ان
كلمة الى قبلها مقدرة والاية هكذا واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون
وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني
باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الاية
قال امين الاسلام طاب ثراه ثم اخبر سبحانه عن الملائكة بالرجوع
اليه والتسليم لامره فقال قالوا سبحانك اي تنزيها لك وتعظيما

عن ان يعلم الغيب احد سواك عن ابن عباس وقيل تنزيهًا لك عن
الاعتراض عليك في حكمك وقيل انهم ارادوا ان يخرجوا الجواب
مخرج التعظيم فقالوا تنزيهًا لك عن فعل كل قبيح ولن كنا لا نعلم
وجه الحكمة في افعالك وقيل انه على وجه التعجب لسؤالهم عما
لا يعلمون وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا معناه انا لا نعلم الا بتعليمك
وليس هذا فيما علمتنا ولو انهم اقتصروا على قولهم لا علم لنا كان كافيًا
في الجواب لكن ارادوا ان يضيفوا الى ذلك التعظيم له والاعتراف
بانعامه عليهم بالتعليم وان جميع ما يعلمونه انما هو من جهته
وان هذا ليس من جملة ذلك وانما سالهم سبحانه عما علم انهم
لا يعلمونه ليقررهم على انهم لا يعلمون الا ما علمهم الله وليرفع به
درجة ادم عليه السلم عندهم بانه علمه ما لا يعلمون وقوله انك
انت العليم اي العالم بجميع المعلومات لانه من صفات ذاته
وهو مبالغة في العالم وقيل انهم اثبتوا له ما نفوا عن انفسهم
اي انت العالم من غير تعليم ونحن المعلمون وقوله الحكيم يحتمل
امرين احدهما انه بمعنى العالم لان العالم بالشيء يسمى حكيمًا به
فعلى هذا يكون من صفات الذات مثل العالم ويوصف بها
فيما لم يزل لان ذلك واجب في العالم لنفسه والثاني ان معناه
المحكم لافعاله ويكون فعيلا بمعنى مفعل فهذا يكون من
صفات الافعال ومعناه ان افعاله كلها حكمة وصواب وليس
فيها تفاوت ولا وجه من وجوه القبح وعلى هذا فلا يوصف بذلك
فيما لم يزل وروي عن ابن عباس انه قال العليم الذي كمل في علمه
والحكيم الذي كمل في حكمته وفي هذه الاية دلالة على ان العلوم
كلها من جهته تعالى وانما كان كذلك لان العلوم لا تخلو اما

ان

ان يكون ضرورية فهو الذي فعلها واما ان يكون استدلالية
فهو الذي اقام الادلة فلا علم لاحد الا ما علمه الله تعالى حقب
الليالي والايام الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنة او اكثر و
الدهر والسنة او السنون ولم تحط به الصفات اه اي صفات
الامكان والتجسم او وصف الواصفين ليس كمثله شيء جملة اعتراضية
رجم المتوهمين الرجم الظن فهاهه اي العي والعجز كذب العادلون
بالله في النهاية الاثيرية قد عدلنا بالله اي اشركنا به وجعلنا له
مثلا ومنه قول علي عليه السلم كذب العادلون بك اذ شبهوك
باصنامهم وجزوك بتقدير منتج من خواطر هممهم الهمة العزم اي
قدروك تعالى بتقدير هو نتيجة العزمات الباطلة التي خطرت
ببالهم وفلك التقدير والمثال الذي قدروك يلزم منه كونه ذا اجزاء
بقرائح عقولهم القرائح جمع قريحة وهي القوة التي يستنبط بها المعقولات
من لا يقدر قدرك فيه اشارة الى قوله تعالى ما قدروا الله حق قدره
اي ما عرفوا الله حق معرفته او ما عظموا الله حق تعظيمه هو احسن
الاحلام الهواجس الخطرات والاحلام العقول في عميقات غيوب
ملكه اي اذا ارادت الاوهام ان يقع عليه في عميقات ملكه
المغيب كما فوق العرش وما تحت الثرى بان تتصور احاطته بها او
تتصور تعالى بسببها رجعت خاسئة معترفة بالعجز خطر
الوساوس يكون الطاء مصدر خطر له خاطر اي عرض في قلبه
وتخصصت مداخل العقول اي دقت مواقع دخولها بحيث لا تبلغه
الصفات اي انتهت العقول الى حد انها لا تعتبر مع ملاحظة
ذات الموصوفة بل يحذف كل خاطر وكل اعتبار من صفة وغيرها
عن ملاحظة قدسه لتناول علم ذاته بالكنه ردت خاسئة

الخاسئ المبعد والصاغر وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب تجوب
اي تقطع والمهاوي المهالك الواحدة مهواة وهي ما بين جبلين او
حايطين ونحو ذلك والسدف جمع سدفة وهي الظلمة والقطعة
من الليل المظلم مستعار هنا لظلمات الجهل اي ردعها عن تلك
المطالب حال ما هي قاطعة لمهاوي تلك الظلمات وسبب ذلك
في كل من هذه المدركات هو خلقها قاصرة عن ادراك ما تطلبه
العظيمة فالاوهام لقصورها عن ادراك ما ليس بمحسوس ولا متعلقا
بالمحسوس ردع ان يقع عليه والقلوب ان تجري في كيفية صفاته
فتحدها وتحصرها لخلقها قاصرة عن ادراك كنه ما ليس بذي حد
وتركيب فكان مستند ذلك الردع هو قدرته فلذلك قدم على
الشرطية اعتبار كونه قادرا رجعت اذ جبهت اي ردت من جبهته
اي صككت جبهته بجور الاعتساف الجور العدول عن الطريق
والاعتساف قطع المسافة على غير جادة معلومة والحاصل ان
قوله وهي تجوب في موضع النصب على الحال وكذلك متخلصة و
معناه انها متوجهة بكليتها الى ادراك حقيقة الذات والمعنى انه
تعالى ردع تلك العقول والاوهام في حال قطعها مهالك ظلم
الجهالات والمغيبات وتخلصها وتوجهها التام الى معرفته فترجع
بعد ذلك معترفة بانه لا ينال كنه معرفته بالعقل الذي شانه
الجور والاعتساف ولا يخطر ببال اولي الرويات
اي اصحاب الفكر خاطرة اي صورة مطابقة لشيء من جلال عزته
تعالى منزه عن ان يحل في الاوهام والعقول حتى تتخيل له صورة
تطابقه فتلك الصورة مخلوقة ممكنة في مجد جبروته اي بسببه
كاينا فيه اي ان عظمة جبروته تمنع عن نفوذ الابصار فيه اذ حجبها

ع
بحجب لا ينفذ في ثخن كثافته يعني انه سبحانه حجب الابصار عن الاطلاع
على حقايق اسرار وعظيم جبروته بحجب لا ينفذ الابصار في ثخن
كثافته اي الحجاب المذكور في ضمن الحجب فكيف ينفذ في الحجب كلها
او انه عليه السلام نزل الحجب منزلة حجاب واحد فارجع اليها ضمير
الافراد والا فالمناسب كثافتها ولا تخرق الى ذي العرش متانة
خصايص ستراته اي لا تخرق الابصار منتهية الى ذي العرش جل
جلاله ثخن خصايص الستارات وهي نوع من الحجب وهذه الحجب
معنوية راجعة الى تقدسه تعالى ونقصان الممكنات فان كل
كمال من كمالاته وكل نقص من نقوص خلقه حجاب بينهما وحينئذ
ان اريد الاطلاع على ما في عالم ملكوته كالسموات وما فوقهن
وما بينهن فان الحجب كما سياتي كثيرة جدا واضافة خصايص الى
السترات اما من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي ستراته
المخصوصة به او انها لامية اي خواص السترات والاظهر ان خصايص
جمع خصاصة وهي الثقب الذي في الستر وبه سمي الخص لكثرة ثقبه
والمعنى ان الابصار لا تخرق متانة ثقب الاستار منتهية الى ذي
العرش ويراد من المتانة حينئذ مسافة الفرج وفي بعض النسخ
موضع متانة مباثه بالباء الموحدة ثم الثاء المثلثة بعد الالف
من باث الشيء يبوث بوثا اي بحث عنه فيكون كما قيل فاعلا لتخرق
اي لا يخرق الحجب الى ذي العرش البحث عن خصايص ستراته
نوجهه بجهة اي وجه كل نوع من خلقه الى الجهة التي خلقه لها
كالانسان للعلم والمعارف والعبادة والخيل للركوب والفلك
للدوران والنيرين للاضاءة ونحو ذلك كما قال سبحانه لكل
وجهة هو موليها وقوله صلى الله عليه واله كل ميسر لما خلق له

فلم ينته شئ محدود منزلته اى ان الاشياء التي خلقها وحددها بالحدود
لم تبلغ منزلة رفعته جل شانه ويجوز كما قيل ارجاع الضمير الى الشئ
اى ان الخلق المحدود لكل واحد منزلة هياعه للبلوغ اليها فلم يحل
اليها تقصيرا منه فان الخلق يقدرون على ضروب الطاعات
والمعارف فوق ما يحصل منهم ويجوز ان يضمن يبلغ معنى يتجاوز
اى لم يتجاوز شئ من مخلوقاته حدود منزلته التي هياه لها و
استعده لاجلها كالنبي للنبوة والامام للامامة فلا يبلغ درجة
النبوة والعالم للعلم فلا يرتفع الى درجة الامامة وعلى هذا القياس
وفيه ابطال لما زعمته طائفة من الصوفية من العبد بالرياضات
البدنية يمكنه التوصل الى منزلة النبوة بل ما هو فوقها واعظم منها
ومن ثم توصل شيخهم العطار الى قوله ليس في جبتي سوى الله تعالى
عما يقول الكافرون علوا كبيرا ويؤيد هذا المعنى الاخير ما في
النهج وهو قوله قدر ما خلق فاحكم تقديره ودبره فالطف تدبيره
ووجهه لوجهته فلم يتعد حدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء
الى غايته ولم يستصعب اى لم يمتنع بالمعاناة للغوب مسه
المعاناة مقاساة الشدايد واللغوب التعب والاعيا يعني انه
تعالى خلق الاشياء على ما ذكر من غير تعب يدخل عليه ولا مكايدة
من الكيد وفي بعض النسخ بالباء الموحدة من قولهم كابدت الامر
اذا قاسيت شدته ووالى الوقت الذي اخرجه اليه اجابة اى لم
يتاخر عن الوقت الذي اراد وجوده فيه لاجل اجابة ارادته تعالى لم
يعترض دونها ريث المبطى اى لم يعرض للاشياء دون ارادته بطوء
ولا تاخير او انه تعالى لم يعترض له عند ارادة ايجادها ما يوجب
عليه البطوء والتاخير كما يعترض لنا دون ارادتنا ما يمنعنا عن

انجازها من ضعف الالات وحصول الموانع المتلكي هو المتاخر
والمتوقف اودها الاود بالتحريك الاعوجاج ونهج معالم حدودها
اى بين علامات حدودها كما مر من انه سبحانه جعل لكل ضرب
من صنوف خلقه حدا ومرتبة لا يقدر على تجاوزها فهو تعالى
قد بين تلك الحدود ويجوز ان ياخذ من النهاية اى ان علامات
حدودها ضرب لها نهاية وهو قريب من الاول بل هو عينه ووصل
اسباب قرائنها قيل فيه معان الاول ان المراد بالقراين ما اقترن
بها من الهيات والاشكال والحدود والغراين ولكل واحد من
الاقترانات اسباب وهو الذي اوجدها لانه مسبب الاسباب
الثاني ان المراد من القراين النفوس المقرونة بالابدان وسبب
بقائها في الابدان اعتدال الامزجة وهو مستند اليه سبحانه الثالث
معناه انه هداها لما هو اليق بها في موردها ويخطر بالبال معنى
اخر وهو سبحانه هيا اسباب اقترانها وايتلافها كالمحبة والاخوة
والزوجية والقرابة والمجانسة ونحو ذلك وفرقها اجناسا المراد
المراد بالجنس هنا ما هو اعم من معناه المنطقي بدايا خبر مبتدا محذوف
اى هي بدايا مخلوقات وهي جمع بديئة اما بمعنى الحالة العجيبة او
الحالة المبتداة المبتكرة وكلاهما مناسب انتظم علمه صنوف ذروها
اما ان يكون انتظم هنا بمعنى نظم ويكون علمه منصوبا بنزع الخافض
اى انتظم في علمه احوال جميع المذروات اى المخلوقات فيكون
علمه تعالى كالسلك لها وحاصله انه سبحانه عالم بكليات
الاشيا وجزئياتها وعليه اتفاق جمهور المتكلمين والحكما اما
المتكلمون فظاهر واما المحققون من الحكماء فملخص كلامهم مجملا
في كيفية علمه تعالى ان من يعلم ذاته بذاته ويتحد هناك المدرك

والمدرك والادراك ولا يتعدد الا بحسب الاعتبارات العقلية التى
يجدها العقول البشرية ولما المعلولاته القريبة منه فيكون باعيان
ذواتها ويتحد هناك المدرك والادراك ولا يتعدد ان الا باعتبار
العقل ويغايرهما المدرك واما المعلولاته البعيدة كالماديات و
المعدومات التى من شانها امكان ان توجد فى وقت ويتعلق بموجودات
فيكون بارتسام صورها المعقولة فى المعلولات القريبة التى هى المدركات
لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهى الى ادراك المحسوسات بارتسامها
فى الات مدركها قالوا وذلك لان الموجود فى الحاضر حاضر والمدرك
للحاضر مدرك لما يحضر معه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
واما غير المحققين منهم فقد اطلقوا القول بانه لا يعلم الجزئيات
على الوجه الجزئى ولتحقيق الكلام فيه موضع اخر وبتلاحم احقاق
مفاصلهم اه التلاحم الالتيام والالتصاق والحقه بالضم راس الورك
الذى فيما عظم الفخذ وراس العضد والجمع احقاق وحقاق بالكسر
اى من شبهه بخلقه فى ربط مفاصلهم ودخول بعضها فى بعض
وكون المفاصل محجبة بما يسترها فلم يعقد ما غاب من ضميره
اى قلبه الغايب عن المشاهدة على معرفته تعالى لانه شبهه
بخلقه وليس كمثله شئ لم يتناهى فى العقول اى لم تصل العقول
الى نهايته وحقيقته حتى يكيفه بكيفيات المخلوقين مصرفا اى متغيرا
من حالة الى حالة وما قدروا الله حق قدره قال امين الاسلام
الطبرسى طاب ثراه ما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق عظمته
اذ عبدوا غيره وقيل معناه وما وصفوا الله حق صفته اذ جحدوا
البعث فوصفوه بانه خلق الخلق عبثا وانه عاجز عن الاعادة و
البعث والارض جميعا قبضته يوم القيامة القبضة فى اللغة

ما قبضت

ما قبضت بجميع كفك اخبر الله سبحانه عن كمال قدرته فذكر ان الارض
كلها مع عظمها فى مقدوره كالشئ الواحد يقبض عليه القابض
بكفه فيكون فى قبضته وهذا تفهيم لنا على عادة التخاطب فيما
بيننا لانه يقال هذا فى قبضة فلان وفى يد فلان اذا هان عليه
التصرف فيه وان لم يقبض عليه وكذا قوله والسموات مطويات
بيمينه اى يطويها بقدرته كما يطوى الواحد منا الشئ المقدور
له فى طيه بيمينه وذكر اليمين للمبالغة فى الاقتدار والتحقيق
للملك اذ ليس الملك يختص باليمين دون الشمال وقيل معناه
انها مطويات بقوته واليمين القوة فما دلك القران عليه
من صفته اه وذلك ان القران والسنة قد نطقا بصفات الله
من كونه قادرا عالما حيا مريدا سميعا بصيرا ونطقا بتنزيهه عن
سمات الحدوث كالجسمية والحلول والجهة والرؤية فلا انكار على
من طلب فى مدارك العقول وجوها يقصد ما جاء به القران والسنة
ويوافق من الايات بعضا دون بعض ويحمل احد اللفظين على الاخر
اذا تناقضا فى الظاهر صيانة الكلام الحكيم عن التعارض واما
اذا لم يات الكتاب والسنة فيه بشئ فهو الذى حرم على المكلفين
الفكر فيه وهو من خيالات الشيطان كالكلام فى الماهية و
كاثبات صفة زايدة على الصفات المعقولة لذات البارى و
هو كما قيل على قسمين احدهما ما لم يرد فيه نص كاثبات الماتريدية
به صفة سموها التكوين زايدة على القدرة والارادة والثانى
ما ورد فيه لفظه فاخطا بعض اهل النظر فاثبت لاجل ذلك
اللفظ صفة غير معقولة للبارى تعالى نحو قول الاشعرى
ان اليدين صفة من صفات الله والاستواء على العرش صفة

من صفات الله وان وجه الله صفة من صفاته ايضا وقد تاول
القطب الراوندى هذا الكلام على من يقول لم كان خمس صلوات
وهلا كانت ستا او اربعا ولم جعل الظهر اربع ركعات والصبح
ركعتين وهذا التاويل لا يخفى فيه لان هذا الكلام خارج مخرج
الانكار عن صفات البارى تعالى شانه ولم يقع السؤال عن اعداد
الصلوات وكلامه عليه السلم صريح في ان البحث انما هو في
النظر العقلى وقال شيخنا المعاصر سلمه الله تعالى اعلم ان من
المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء
لا ذهنا ولا عينا كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وهذه معان
اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة
من المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ومنعوا من اطلاق الشيء
والموجود واشباههما عليه محتجين بانه لو كان شيئا لشارك
الاشياء في مفهوم الشيئية وكذا الموجود وغيره وذهب الى
مثل هذا بعض معاصرينا فحكم بعدم اشتراك مفهوم من المفهومات
بين الواجب والممكن وبانه لا يمكن تعقل ذاته وصفاته تعالى
بوجه من الوجوه ويكذب جميع الاحكام الايجابية عليه تعالى
ويرد قولهم الاخبار وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم
الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتى والحمل العرضى وبين
المفهومات الاعتبارية والحقايق الموجودة ويرشد اليه ما رواه
ابن ابى نجران قال سالت ابا جعفر الثانى عليه السلم عن التوحيد
فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك
عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام
وحاصله ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولة للغير ولا محدودا

بحدا لا انه مما يصدق عليه مفهوم الشيء لكن كلما يتصور من الاشياء
فهو بخلافه لان كلما يقع في الاوهام والعقول فصورها الادراكية
كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية
قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء انتهى وسياتى
تحقيقه ان شاء الله تعالى في باب اطلاق انه شيء واعلم ان الراسخين
في العلم اه المراد بهم الذين اقتصروا في صفات الله تعالى وملائكته
وعالم غيبه على ما اوقفتهم الشريعة عليه على سبيل الجملة كما وصل
الى افهامهم الرسول صلى الله عليه واله وعقلوا في وصفه تعالى
بصفات الكمال ونعوت الجلال انه ليس على حد وصف البشر بها
ورسخ في اذهانهم ما تصوروه اجمالا لو فصل لكان متابعا عن
اقتحام السدد اى الاغلاق وهى حجب الانوار التى حجب بها اهل
القسم الثالث كما سياتى بيانه بعيد هذا حدثنا على بن احمد
اه اقول هذه الخطبة رواها شيخنا الكلينى عطر الله مرقده
فيكون الحال فيها كما قدمناه في غيرها من صحة الطريق وان
لم يصح بهذا الاصطلاح الطارى لا امد لكونه المراد بالامد
الغاية الازلية يعنى لا اول لوجوده فالحجاب بينه وبين
خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم اه اى انهم محجوبون عنه تعالى
لاجل تقدس جلاله عما يمكن في ذواتهم من سمات الامكان و
عبارة الكافى هكذا فالحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه
اه فيكون الحجاب هو كونه تعالى خالقا وقد تحقق سابقا ان
المخلوق لا يشبه الخالق فلو لم يكن محجوبا بتلك الحجب وقعت المشابهة
وهذا ظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الخبر قد تضمن ذكر الحجب
والحديث السابق اشتمل على لفظ السدد المضروبة وقد كشف العالم

الرباني كمال الدين ميثم عن السدة المضروبة وحجب الغيوب بان
في الخبر عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اشارة اليه وهو
قوله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كل من ادركه بصره ولما ثبت ان الله تعالى متجلي لذاته بذاته
والحجاب لابد وان يكون بالنسبة الى محجوب فاقسام المحجوبين
ثلاثة منهم من حجب بمجرد ظلمة ومنهم من حجب بمجرد نور ومنهم من
حجب بنور مقرون بظلمة الاول وهم المحجوبون بمجرد الظلمة وهؤلاء هم
الملحدون الذين لا يؤمنون بالله فمنهم من احال صنع العالم على
الطبع وهو صفة جسمانية مظلمة خالية عن الادراك ومنهم من عاش
عيش البهايم وكانوا محجوبين بكدورات نفوسهم وشهواتهم المظلمة
ولا ظلمة اشد من الهوى ولذلك قال تعالى افرايت من اتخذ الهه
هواه الثاني وهم المحجوبون بنور مقارن للظلمة وهم ثلاثة اصناف
فصنف منهم منشاء ظلمته الحس ومنهم من منشائه الخيال وصنف
منهم منشائها قياسات عقلية فاسدة والاولون ايضا طوايف
منهم عبدة الاوثان فانهم علموا على سبيل الجملة ان لهم ربا وجبوا
ايثاره على انفسهم واعتقدوا انه اعز وانفس من كل شيء ولكنهم
حجبوا بظلمة الحس عن ان يتجاوزوا العالم المحسوس في اثبات ربهم
فاتخذوا من انفس الجواهر كالفضة والذهب والياقوت اشخاصا
مصورة باحسن صورة فجعلوها آلهة فهؤلاء محجوبون بنور العز
والجلال من صفات الله لكنهم وضعوها في الاجسام المحسوسة
فصارت حجبهم انوارا مكدرة بظلمة الحس اذ الحس ظلمة بالنسبة الى
عالم المعقولات واما المحجوب ببعض الانوار المقرونة بظلمة الخيال
فهم الذين جاوزوا الحس واثبتوا وراء المحسوس امرا لكنهم لم يهتدوا

الى مجاوزة الخيال فعبدوا موجودا قاعدا على العرش واخسهم رتبة
المجسمة ثم الكرامية واما المحجوبون بانوار مقرونة بمقايسات فاسدة
مظلمة فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا منزها عن الجهات
لكن فهموا هذه الصفات على حسب صفاتهم وربما صرح بعضهم
به فقال كلامه ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل هو كحديث
انفسنا ولا صوت ولا حرف فهؤلاء محجوبون بجمل من الانوار مع
ظلمات المقايسات العقلية القسم الثالث المحجوبون بمحض الانوار
وهم اصناف منهم من عرف معاني هذه الصفات وفرق بين
اطلاقها على الله تعالى وبين اطلاقها على البشر فتحاشوا عن تعريفه
بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات فقالوا ربنا
رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها وهو الرب المنزه
عن هذا المفهوم الظاهر وهو محرك السموات ومدبرها ومنهم
من تجلى لهم ان هذا المطاع في سماواته وارضه موصوف بصفة
الوحدة المطلقة والكمال البالغ وكشفت عنهم حجب المقايسات
والاعتبارات الى الغير وهم الواصلون هذا ملخص ما قاله وسياتي
له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى احد لا بتاويل عدد معناه ان وا
تعالى ليس بمعنى كونه تعالى مبدأ لكثرة تعديه ويكون معدودا
من جملتها كما يقال في اول العدد واحد لانه لو كان واحدا بمعنى
انه من جملة الآحاد المعدودة لكان داخلا في الكم المنفصل و
كان موصوفا بالعرض وكل موصوف مقرون بشيء بل هو تعالى واحد
بمعنى انه لا ثاني له في الوجود وبمعنى انه لا كثرة في ذاته بوجه لا ذهنا
ولا خارجا وبمعنى انه لم يفته من كماله شيء بل كل كماله حاصلة
بالفعل البصير لا بتفريق آلة تفريقها كما قيل اما عبارة عن بعث القوة

الباصرة وتوزيعها على المبصرات وهذا المعنى على قول من جعل الابصار
بالقاء الشعاع الخارج من العين المتصل بسطح المرئي اظهر فان توزيعه
اوضح من توزيع الآلة على قول من يقول ان الادراك يحصل بانطباع
صورة المرئي في العين ومعنى التفريق على القول الثاني هو تقليب
الحدقة وتوجيهها مرة الى هذا المبصر ومرة الى ذاك كما يقال فلان
مفرق الهمة والخاطر اذا وزع فكره على حفظ اشياء متباينة ومراعاتها
كالعلم وتحصيل المال والشاهد لا بمماسة اى الحاضر من غير مماسة
للاشياء بالاين ونحوه لا بتراح مسافة البراح الزوال عن المكان و
في النهج لا بتراخي مسافة الباطن لا باجتنان الاجتنان الاستتار
اى العالم بالبواطن لا بدخوله اليها واستتاره فيها او الخفي عن الخلق
لا من جهة الاستتار عنهم بمكان خفي بل لعجز العقول عن ادراكه
وقمع وجوده جوائل الاوهام القمع الضرب بالمقمعة من عصا ونحوها
وجوائل الاوهام الاوهام الجائلة في الافكار وحاصله ان الاوهام
التي جالت في الوصول الى حقيقة وجوده او ابتداء رجعت مضروبة
بعصا الوجود اذ لم تنله وجوز بعضهم كون الوجد هنا بمعنى الوجدان
اول الديانة معرفته الديانة مصدر دان يدين والمعنى ان اول
التدين بدين الله الذي امر عباده بالتدين به والدخول في العبودية
والتذلل له كما يليق بكبريائه كماله وعز جلاله معرفته سبحانه فمن لم
يكن ذا دين وكمال المعرفة توحيده لان المراد بمعرفته العلم بوجوده
وبعينه صفاته والتقدس عما لا يليق بجبروته وكمال هذه المعرفة
اعتقاد كونه متوحدا غير مشارك لغيره في الالهية وفي صفاته الذاتية
الحقيقية وكمال التوحيد نفي الصفات عنه اى الصفات الزائدة
على ذاته ونعني بالصفة ذات موجودة قائمة بذاته فان من اثبت

له علما قديما او قدرة قديمة لزم عليه مع القول بتعدد القدماء ان يعلم
بذلك العلم معلومات محدودة محصورة وواجب ان يقدر بتلك
القدرة على مقدورات محدودة وهذه المقدمة ثابتة في كتب
المتكلمين بما يذكرونه في تقرير ان العلم الواحد لا يتعلق بمعلومين
وان القدرة الواحدة لا يمكن ان تتعلق في الوقت الواحد من الجنس
الواحد الا بجزء واحد فقد ثبت ان من اثبت المعاني القديمة فقد
اثبت الباري تعالى محدودا بالعالمية والقادرية ومن قال بذلك
فقد جعله من جملة الجماعة المعدودة فيما بيننا كسائر البشر وهذا
معنى قول امير المؤمنين عليه السلم من وصفه فقد حده ومن
حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله كما سيأتي بعيد هذا
بالبينية الممتنع منها الازل اى مباينة كل واحد منهما للآخر و
مغايرته له وفي الكافي بالتثنية اى التعدد وهو الاظهر ومن عده
فقد ابطل ازله لما كان عده عبارة اما عن جعله مبدا لكثرة معدودة
او عن كونه ذا اجزاء معدودة وكان ذلك من لواحق الممكنات و
المحدثات الغير المستحقة للازلية بالذات لاجرم كان من عده
باحد الاعتبارين مبطلا ازله الذي يستحقه لذاته ومن قال كيف
فقد استوصفه لانها سؤال عن الكيفية والصفة وهو معنى
قوله قد استوصفه ومن قال اين فقد اخلى منه لانه اذا كان ذا
اين يلزمه خلوه من الاين الآخر وهو عز شانه في كل مكان عالم
اذ لا معلوم وذلك ان العلم عبارة عما هو مناط انكشاف المنكشف
على العالم وكون العالم مطلعا عليه وهو فينا كيفية وهي قائمة
بذواتنا وانفسنا وكذلك في حقه سبحانه انما مناط هذه الامور
ثمرة الاحدية المقدسة عن شوائب الكيفيات والقوى فهو سبحانه

موصوف بها بذاته ولا يسلب شيء منها عنه بالنسبة الى شيء مما
يصح نسبته اليه فلا يكون عالما بشيء غير عالم بشيء فهي من صفات
الذات وهي مناطها وقس عليه باقي الفقرات صمدي لا ظل له يمسكه
وهو يمسك الاشيا باظلتها الياء في صمدي للمبالغة كالاحمري
وقد ذكر المحققون لهذه الفقرة ضروبا من المعاني منها ان المراد
بالظل هنا التشخص والبدن قال ارباب الحديث ومنه حديث ابن
عباس الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله قالوا معناه يسجد له
جسمه الذي عنه الظل والمعنى انه سبحانه ليس له بدن وتشخص
يحفظ به روحه ويوجد به فيما بين الموجودات لكنه تعالى يحفظ
الاشياء في ضمن اشخاصها الى وقتها المعلوم ومنها ان المراد من
الظل الكنف والملجأ كما يقال فلان في ظل فلان والملوك ظل الله
في الارض لالتجاء الخلق الى ظلالهم وحماهم يعني انه تعالى ليس له
ملجأ وهو يمسك الاشياء عن التلف والتعب باسبابها ومنها
ان المراد بالظلال المثل الافلاطونية وذلك ان الحكيم افلاطون
ذهب الى ثبوت واسطة بين الموجود والمعدوم سماها الثابتات
ومثلها بالصور الظاهرة في المرايا فانها غير موجودة في الخارج لكنها
ثابتة في نفس الامر والواقع وهو تعالى وتقدس الحافظ لها كما هو
حافظ لاصولها الاعيانية الموجودة في الخارج قال صاحب الفتوحات
المكية في الباب الثامن منها ان من جملة العوالم عالما على صورتنا
اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه وقد اشار الى ذلك عبد الله
بن عباس فيما روي عنه في حديث الكعبة انها بيت واحد من اربعة
عشر بيتا وان في كل من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان فيهم
ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف وكلما فيه

حي ناطق وهو باق لا يتبدل واذا دخله العارفون فانما يدخلونه
بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض ويتجردون
وفيها مداين لا تحصى وبعضها يسمى مداين النور لا يدخلها من العارفين
الا كل مصطفى مختار وكل حديث واية وردت عندنا مما صرفها العقل
عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض هذا كلامه و
هذا العالم تسميه حكماء الاشراق الاقليم الثامن وعالم المثال و
عالم الاشباح قال التفتازاني في شرح المقاصد وعلى هذا بنوا
امر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس
حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة
فتلتذ وتتألم باللذات والآلام الجسمانية وقال صاحب شرح حكمة
الاشراق ان الصور الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان لامتناع
انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان والا لرآها كل سليم الحس
وليست عدما محضا والا لما كانت متصورة ولا متميزا بعضها
عن بعض ولا محكوما عليها باحكام مختلفة واذا هي موجودة
فليست في الاعيان ولا في الاذهان ولا في عالم العقول لكونها
صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة تكون موجودة في صقع
وهو عالم يسمى العالم المثالي والخيالي متوسط بين عالمي العقل والحس
لكونه بالرتبة فوق عالم الحس ودون عالم العقل لانه اكثر تجردا من
الحس واقل تجردا من العقل وفيه جميع الاشكال والصور والمقادير
والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع و
الهيئة وغير ذلك قائمة بذاتها متعلقة لا في مكان ومحل واليه
الاشارة بقوله والحق في صور المرايا والصور الخيالية انها ليست
منطبعة اي في المراة والخيال ولا في غيرها بل هي صياصي اي ابدان

معلقة اى فى عالم المثال ليس لها محل لقيامها بذاتها وقد يكون لها
اى لهذه الصياصى المعلقة لا فى مكان مظاهر ولا يكون فيها لما
بينا قصور المراءة مظهرها المراءة وهى معلقة لا فى مكان ولا فى محل
وصورة الخيال مظهرها الخيال وهى معلقة لا فى مكان ولا فى
محل هذا محصل كلام القوم فى بيان تحقيق هذا العالم والذى
ورد فى الاخبار عن السادة الاطهار صلوات الله عليهم امور منها
ما ورد من ان الله سبحانه خلق لكل انسان فى الارض شبحا فى السماء
يفعل مثل فعله فاذا اشتغل العبد بالطاعة فعل شبحه مثل فعله
حتى تنظر اليه الملائكة واذا اشتغل بالمعاصى ارخى الله تعالى على
ذلك الشبح سترا يحجبه عن الملائكة وبنى المحدثون على هذا ما ورد
من انه صلى الله عليه واله لما رقى الى السموات فى حكاية المعراج راى
عليا عليه السلام فى كل سماء واقفا بام الملائكة فيكون له اشباح
متعددة وكذا ما روى من انه عليه السلم يحضر عند كل من يموت
مع انه يموت فى الساعة الواحدة الوف من الخلق وبنوا عليه ايضا ما ورد
من انه اضاف عليا عليه السلم فى ليلة واحدة اربعون من الصحابة
فى وقت واحد ومنها ما ورد فى الاخبار المستفيضة من ان الانسان
اذا مات تعلقت روحه ببدن مثالى على هيئة هذا البدن لو رايته
لقلت فلان وبذلك البدن يطير فى الهوى ويتنعم فى جنة الدنيا
او يعذب فى نارها فيكون لتلك الابدان نحو من الوجود فى غير هذا
العالم المشاهد لا يدركه الا من نور الله قلبه بمشكاة العرفان كامير
المؤمنين واولاده الاطهار عليهم افضل السلام ومنها ما روى فى
الاحاديث الواردة فى عالم الذر وهو ان الارواح تعلقت بابدان لطيفة
وخوطبت بخطاب الست بربكم وورد عليها نوع من التكاليف فامنت

او كفرت وذلك العالم يسمى عالم الظلال وعالم الاشباح وانت اذا
احطت خبرا باطراف الكلام امكنك التوفيق بين ما حكيناه عن
القوم وما ورد فى الاحاديث والله الهادى الى سواء السبيل ومنها
ان المراد بالظلال ما يستظل به من الحر والبرد كالسقوف والبنيان
والفياء الاشجار وهو تعالى شانه لا ظل له يستظل به من حر او برد
ومنها ان الظلال هنا عبارة عن الارواح وبه سمى عالم الذر و
الارواح عالم الاظلة وعالم الظلال والمعنى انه تعالى يمسك
ويحفظ الابدان عن الانحلال والعدم بارواحها فاذا اذن بمفارقتها
الابدان تداعت الى الاضمحلال ومنها ان المراد به فىء الاشخاص
فانه يقدر الشاخص وبه يعرف حدوده من الطول والعرض
ويحفظ كيفية حالاته من الحركات والسكنات وقد تمدح
سبحانه به بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا ثم جعل الشمس عليه دليلا لانها التى تزيده وتنقصه و
تقبضه وتبسطه ومنها ما حكى عن بهاء الملة والدين طيب الله
ثراه من ان المراد بالظلال ابو النوع الذى قامت الاشخاص
به وحصلت من وجوده القبيح لا خلقه فيه ولا هو فى خلقه رد
على الحلولية من طوايف الكفار والمسلمين كالنصارى حيث
زعموا انه تعالى حل بمريم وحصل المسيح عليه السلم والثلاثة
متعددون اعتبارا متحدون ذاتا قال شيخنا بهاء الملة والدين
النصارى مجمعون على ان الله تعالى واحد بالذات ويريدون بالاقانيم
الصفات مع الذات ويعبرون عن الاقانيم بالاب والابن وروح
القدس يريدون بالاب الذات مع الوجود ومع الابن الذات مع العلم
ويطلقون عليه اسم الكلمة ويريدون بروح القدس الذات مع الحيوة

واجمعوا على ان المسيح عليه السلم ولد من مريم وصلب والانجيل الذى
بايديهم انما هو سيرة المسيح جمعها اربعة من اصحابه وهم متى ولوقا
ومارقوس ويوحنا ولفظة انجيل معناها البشارة ولهم كتب تعرف
بالقوانين وضعها اكابرهم يرجعون اليها فى الاحكام والعبادات
والمشهور من فرقهم ثلاثة الاولى الملكانية يقولون حل جزء من
اللاهوت فى الناسوت واتحد بجسم المسيح وتدرع به ولا يسمون
العلم قبل تدرعه ابنا وهؤلاء قد صرحوا بالتثليث واليهم الاشارة بقوله
تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وهؤلاء قالوا ان القتل
والصلب وقع على الناسوت لا اللاهوت الثانية اليعقوبية قالوا
ان الكلمة انقلبت لحما ودما فصار المسيح هو الاله واليهم الاشارة
بقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم الثالثة
النسطورية قالوا ان اللاهوت اشرق على الناسوت كاشراق الشمس
على البلوره والقتل والصلب انما وقع على المسيح من جهة ناسوته
لا من جهة لاهوته والمراد بالناسوت الجسد وباللاهوت الروح
انتهى وقد باحثت بعض علمائهم فى تحقيق معنى اتحاد الاب والابن
وروح القدس فثنى لى طرف ثوبه ثلاث ثنيات ثم ارسله من يده
فقال هى ثلاثة قبل الارسال واحدة بعده واما فرق الاسلام فمنهم
النصيرية والاسحاقية قالوا حل الله فى على عليه السلم فان ظهور
الروحانى فى الجسد الجسمانى مما لا ينكر اما فى جانب الخير فكظهور جبرئيل
عليه السلم بصورة البشر واما فى جانب الشر فكظهور الشيطان فى
صورة الانسان قالوا ولما كان على واولاده افضل من غيرهم وكانوا
مويدين بتاييدات متعلقة بباطن الاسرار قلنا ظهر الحق تعالى بصورتهم
ونطق بلسانهم واخذ بايديهم ومن ههنا اطلقنا الالهة على الائمة

الاثنى

الاثنى ان النبى صلى الله عليه واله قاتل المشركين وعليا قاتل المنافقين
فان النبى صلى الله عليه واله يحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر
هكذا نقل مذهبهم صاحب كتاب الملل والنحل وهذا المذهب الباطل
قد حكى عن محمد بن فلاح الاهوازى تلميذ شيخنا محمد بن فهد صاحب
كتاب عدة الداعى ونقل عنه انه لما خرج على الناس بهذه المقالة
واظهر عليهم من غرايب الشعبذة ما استرق به افئدتهم وانقاد
لها الجم الغفير من جهالهم عمد الى قبة امير المومنين عليه السلم ورمى الخرا
قايلا للناس ان عليا عليه السلم لم يمت وانه الخالق والرازق والمحيى
والمميت ولما مضى ذلك الرجل لسبيله وحكم بعده بمدة جماعة من احفاده
وذراريه كانوا على جادة الاستقامة وسعوا فى ترغيب الخلق وارشادهم
الى الطريق الحق قولا وكتابة الى ان درست تلك المقالة الباطلة
وجاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وما ابعد هذا المذهب
من مقالة الخوارج والنواصب الذين كانوا يقولون بكفره عليه السلم
ويوجبون سبه ويستحلون قتله حتى قال الله عز شانه قتل الانسان
ما اكفره فان المراد منه كما ورد فى الحديث على عليه السلم يعنى انهم
قتلوه زعما منهم بكفره فما الذى صيره عندهم كافرا حتى استحلوا دمه
ومن ثم قال صلى الله عليه واله يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض
قال ومنهم الصوفية فمنهم من قال بانه تعالى يحل فى المشايخ
الواصلين بالرياضات البدنية وقطع العلايق النفسانية حتى
حصلوا على مرتبة الفناء فى الله وحملوا عليه ما ورد فى الحديث
القدسى من قوله عز شانه اذا تقرب عبدى الى بالنوافل كنت سمعه
الذى به يسمع ويده التى بها يبطش ورجله التى بها يمشى الحديث
ومنهم من قال بحلوله فى كل الاجسام ويعبرون عن هذا بوحدة الوجود

او الموجود وربما فرقوا بينهما وسئل بعضهم عن معنى وحدة الوجود
فقال معناها تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة
لا تحصل الا بها ومراده ان المصدر موجود في ضمن جميع المشتقات
وتزيد عليه معان اخرى وبعضهم ترقى من هذه الحظيرة فقال معناه
انه لا موجود سوى الله وباقي الممكنات اما كالمثل الافلاطونية وسائط
بين الوجود والعدم او انها داخلة تحت المعدومات وقد حققه
العلامة الدواني في الزوراء حيث قال المعلول ليس الا اعتبارياً محضاً
ان اعتبر من حيث نسبته الى العلة على النحو الذي اكتسب اليهما كان له
تحقق وان اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا ثم شبهه بالسواد
فقال السواد ان اعتبر من حيث هو على النحو الذي هو في الجسم اعني انه
هيئة الجسم كان موجودا وان اعتبر على انه ذات مستقلة كان معدوما
بل ممتنعا والثوب ان اعتبر صورة في القطن كان موجودا وان اعتبر
مباينا للقطن وكان ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية
فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقايق تعرف قول من قال الاعيان
الثابتة ما شمت رايحة الوجود وانها لم تظهر ولا تظهر ابدا بل انما
يظهر رسمها انتهى وهولاء ينافي قوانين الشريعة وبعضهم قال
بحلوله سبحانه في الصور الحسان لمكان المناسبة بين الجميلين
ومن هذا يعرضون عن التزويج صفحا ويشتغلون بعشق الصبيان
الحسان بل جميع المردان ويقولون في رقصهم ووجدهم ياهو اشارة
الى ذلك الغلام الذي سرقوه بزعمهم من ابويه وجعلوا مدار الاثنية
عليه وهولاء قد ورد لعنهم والبراءة منهم وان من زار واحدا منهم
كان كمن عبد الاوثان وقد تتبعنا احوال هذه الفرقة غاية الامكان
فوجدناهم ما بين كافر وملحد وزنديق ومباحي المذهب ودهري

الاعتقاد ومبتدع في الدين فرداني اليا فيه للمبالغة ولا لارادة
فصل فيه وجوه من المعاني الاول ان ارادته الحتمية لا تتاخر عن المراد
ولا يعتريه تردد ولا يظهر له ما لم يكن قبل فيردع عن المضي عليها كما في
غيره قال امير المومنين عليه السلم عرفت الله بفسخ العزايم الثاني
انه لا يقدر غيره ان يفصل ويحول بينه وبين ارادته كما يفعل هو
سبحانه بغيره الثالث ان المراد بالفصل القطع والانتهاء يعني ان
ارادته وافعاله لا تنتهي الى حد بل هو كل يوم في شان ليس كما قالت
اليهود يد الله مغلولة او انه فرغ من الامر الرابع ما قيل من ان
ارادته تعالى لا فصل فيها بين مراد ومراد تتعلق بالاسهل وتمتنع
عن الاشق كارادات غيره الخامس ما ذكره بعضهم من انه ليس
لارادته فصل اي شيء يداخله فيكون به راضيا او ساخطا انما
رضاه وسخطه بالاثابة والعقاب وحينئذ فقوله وفصله
جزاء معناه انه لا يكون لارادته في فعل العبد قطع بالمراد فيتميز
وقوعه انما قطعه في المراد من العبد الجزاء واما على المعاني الاول
فقيل معناه ان معنى فصله سبحانه بين عباده المشار اليه بقوله
تعالى يفصل بينهم يوم القيامة جزاء لهم وهو غير جاير فيه ويجوز
ان يكون معناه ان فصله وحكمه جازم قاطع كامل لا قصور فيه
ولا نقصان من قولهم جزانا فلان اي فعل معناه فعلا ظاهرا ثم و
قام فيه مقاما لم يقم به غيره الله غايته من غياه والمغيا غير الغاية
هذه الفقرة الشريفة مما تكررت في خطب المعصومين عليهم
السلم ولاشكالها احتملت ضروبا من المعاني اولها ان يكون المراد
من الغاية هنا النهاية والحد وحاصل المعنى ان من اراد ان يطلب
لعز شانه حدا ونهاية امتنع عليه لانه نهاية كل شيء واليه ينتهي

الغايات وان الى ربك المنتهى فهو سبحانه غاية لا مغيا ولا شك
ان الغاية مغايرة للمغيا وفي قوله عليه السّلم وصف نفسه بغير
محدودية اشعار به وثانيها ان يراد من قوله الله الاسم لا الذات
ويكون معناه ان هذا الاسم غاية من جعله غاية لنيل مرامه وهذا
الاسم دال على الذات فهي غيره ويكون المراد الفرق بين الاسم و
الذات لا كما قال الاشاعرة من اتحاد اسمائه تعالى بذاته كما سيأتي
تحقيقه في باب الاسماء ان شاء الله تعالى وفي قوله عليه السّلم والله
غير الله ايماء اليه وثالثها ان المراد كما قيل انه سبحانه غاية افكار
المتفكرين فهو غاية فكر من توجه بفكره اليه والمغيا اى الذات
المقدسة تغاير ما حصله بفكره وجعله نهاية سعيه وبالجملة
فكلما تخيله في ميزان عقله فهو دون الذات ومغاير لها ورابعها
ما قال الفاضل التابي حيث قرأها عاناة من عاناة بالعين المهملة
والنون الموحدة من فوق اخذا من معاناة الشيء بمعنى مباشرته و
ملابسته يعني انه تعالى ملابس من لابسه ومباشر من باشره ثم
ذكر وجها آخر منوطة بالعين المهملة مع انه طاب ثراه قد اعترف
بان المحفوظ في النسخ بالغين المعجمة اعرضنا عن ذكرها حذرا من التطويل
من اراد الاطلاع عليها طلبها من حواشيه على اصول الكافي الا ترى
الى قوله العزة لله دليل على قوله والله غير اسمائه لان العظمة و
العزة المطلقتان انما هو للذات المقدسة واما الالفاظ والاسماء
والصفات فان عزتها وعظمتها مقيدتان بكونهما من الاسماء
المنسوبة الى الذات واما من حيث هي حروف واصوات فلا مزية لها
على باقي الحروف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال امين الاسلام
الطبرسي طاب ثراه اخبر سبحانه بان له الاسماء الحسنى لحسن معانيها

مثل الجواد والرحيم والرزاق والكريم ويقال ان جميع اسمائه داخلة
فيها فانها كلها حسنة متضمنة لمعان حسنة فمنها ما يرجع الى صفات
ذاته كالعالم والقادر ومنها ما هي صفات فعله كالخالق والرازق
ومنها ما يفيد التنزيه كالغني والواحد وقيل المراد بالحسنى ما مالت
اليه النفوس من ذكر العفو والرحمة دون السخط والنقمة فادعوه
بها اى بهذه الاسماء الحسنى ودعاؤه بها ان يقال يا الله يا رحمن
يا رحيم ونحو ذلك مما يدل على العفو والرحمة قل ادعوا الله وادعوا
الرحمن الآية اى قل يا محمد لهؤلاء المشركين المنكرين نبوتك ادعوا الله او
ادعوا الرحمن قيل ان النبي صلى الله عليه وآله كان ساجدا ذات ليلة
بمكة يدعو يا رحمن يا رحيم فقال المشركون هذا يزعم ان له الها واحدا
وهو يدعو مثنى مثنى وقيل ان المشركين قالوا اما الرحيم فنعرفه واما
الرحمن فلا نعرفه وقيل ان اليهود قالوا ان ذكر الرحمن في القرآن
قليل وهو في التورية كثير اياما تدعو فله الاسماء الحسنى معناه اى
اسمائه تدعو وما هنا زائدة وقيل هي بمعنى اى شيء كررت مع اى
لاختلاف اللفظين توكيدا وتقديره اى شيء من اسمائه تدعونه به
كان جائزا فان معنى او في قوله ادعوا الله وادعوا الرحمن الاباحة
فله الاسماء الحسنى يعني ان اسماءه تنبئ عن صفات حسنة كما تقدم
معناه الذي لا يحس ولا يجس في النهاية التجسس ان يطلبه لغيره و
بالحاء ان يطلبه لنفسه وقيل بالجيم البحث عن العورات وبالحاء
الاستماع وقيل معناهما واحد في تطلب الاخبار قبل ان يكون
كان اى قبل ان يخلق الزمان الماضي المدلول عليه بكان وما بمعناهما
لا يوجد لوصفه كان يعني لا يقال كان الله تعالى عالما او قادرا
بل كون الاشياء قبل كونها لعل المراد من التكوين الاول التقدير

في العلم الازلي ومن الثاني الايجاد يعني انه قدر الاشياء علما قبل
ايجادها فاوجدها على وفق العلم الازلي ويجوز ان يكون الازل
اشارة الى عالم الذر والظلال والثاني عبارة عن عالم الايجاد قال
لقيته عليه السلم على الطريق يعني ابا الرضا عليه السلم وفي الكافي
قال ضمين وابا الحسن عليه السلم الطريق في منصرفي فقمن بوزن
حذر اي حقيق ناء في قربه وقرب في نائه اي بعد عن خلقه حيث
لا يحيطون به علما في حال احاطته بهم علما وقدرة وهذا هو معنى
قربه في نائه كيف الكيف اه بيان لامتناع اتصافه بمدركات الاذهان
فان مدركاتها لا تخرج عن المعقولات وهو خالقها وجاعلها
والخالق لا يتصف بالمخلوق لم يعرف الخالق من المخلوق لان الاشيا
المتشابهه لم يتم دليل على ان بعضها خالق ورازق والاخر مخلوق
مرزوق للزوم الترجيح من غير مرجح فرق بين من جسمه وصوره اه
يجوز ان يكون فرق على صيغة الفعل اي فرق عز شانه جنه وبين
مخلوقاته بعدم مشابهتها له ويجوز ان يكون مرفوعا على صيغة الاسم
ويكون خبرا مقدما وقوله اذ كان هو المبتدا ومعناه ان عدم المشابهة
فرق اي فارق بين المخلوق والخالق من الجرجس هو البعوض الصغار
لحاء الاشجار اللحاء بكسر اللام ممدودا قشر الشجر تبارك الله احسن
الخالقين قال شيخنا الطبرسي طاب ثراه تبارك اي تعالى الله ودام
خيره وثبت وقيل معناه استحق التعظيم بانه قديم لم يزل ولا يزال
لانه ماخوذ من البروك الذي هو الثبوت وقال احسن الخالقين
لانه لا تفاوت في خلقه واصل الخلق التقدير يقال خلقت الاديم
اذا قسته لتقطع منه شيئا وقال حذيفه في هذه الاية تصنعون
ويصنع الله وهو خير الصانعين وفي هذا دليل على ان اسم الخلق

قد يطلق على فعل غير الله تعالى الا ان الحقيقة في الخلق لله سبحانه
فقط فان المراد من الخلق ايجاد الشئ مقدرا تقديرا لا تفاوت فيه
وهذا انما يكون من الله تعالى ودليله قوله الا له الخلق والامر اقول
على مقتضى ظاهر هذا الخبر ان الخالق هنا بمعنى الموجد وسياتي له في
شرح الاسماء الحسنى معنى اخر حاصله ان الخلق بمعنى التقدير اول
مراتب الايجاد ثم الايجاد ثم التصوير وهو في صنع غيره تعالى يتولاه
العدد الكثير كالبناء مثلا فان المهندس يتولى تصويره بصورة ثم
يدفع ما صوره الى البناء فيوجد في الخارج ما يوافق تلك الصورة ثم
يتولاه المصور فينقش فيه ما اراد من التصوير اما الله سبحانه فهو
الخالق والبارى والمصور وهذا المعنى يستفاد ايضا من الاخبار
او ما رايت انه نهى ادم وزوجته عن ان ياكلا اه ذكر المحققون
للمشيئة الواردة في الاخبار معان منها العلم ومنها تهيئة اسباب
الفعل بعد ارادة العبد له ومنها انها ارادة بالعرض يتعلق بفعل
العبد ومنها انها عبارة عن عدم صرفه تعالى اياه عن تلك الارادة
بالالطاف والهدايات بل يدعه وارادته والحق ان هذه المعاني
موزعة على موارد الاحاديث مما يناسب المقام اما اطراد ارادة
المعنى الواحد في جميع مواقع المشية فلا يخفى ما فيه من التكلف
وما ذكره المصنف طاب ثراه المعنى المشية هنا مناسب للمقام
قال المحقق رفيع الدين محمد طاب ثراه في بيان قوله عليه السلم
ارادة حتم وارادة عزم لعل المراد بارادة الحتم الارادة المستجمعة
لشرايط التاثير المنجرة الى الايجاب والايجاد وكذا المشية والمراد
بارادة العزم الارادة المنتهية الى طلب المراد والامر والنهي وينفك
احدهما عن الاخر كما في حكاية ادم وزوجته ونهيهما عن الاكل وارادة

ذلك منهما اقول سيأتى مزيد ايضاح لهذا المقام فى بابه انشاء الله
تعالى لله ابوك قال فى النهاية اذا اضيف الشئ الى عظيم شريف
اكتسى عظما وشرفا كما قيل بيت الله وناقة الله فاذا وجد من الولد
ما يحسن موقعه ويحمد قيل لله ابوك فى معرض المدح والتعجب اى
ابوك لله خالصا حيث انجب بك واتى بمثلك لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اى لو كان فى السموات والارض آلهة سوى الله
لفسدتا عن نظامهما وهذا هو دليل التمانع الذى بنى عليه المتكلمون
مسئلة التوحيد وتقرير ذلك انه لو كان مع الله سبحانه اله آخر
لكانا قديمين والقدم من اخص الصفات فالاشتراك فيه يوجب
التماثل فيجب ان يكونا قادرين عالمين حيين ومن حق كل قادرين
ان يصح كون احدهما مريدا لضد ما يريد الآخر من اماتة واحياء و
نحو ذلك فاذا فرضنا ذلك فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما وذلك
محال واما ان لا يحصل مرادهما فينتقض كونهما قادرين واما ان
يقع مراد احدهما ولا يقع مراد الآخر فينتقض كون من لم يقع مراده
من غير وجه منع معقول قادرا فاذا لا يجوز ان يكون الاله الا واحدا
ولو قيل انهما لا يتمانعان لان ما يريد احدهما يكون حكمة فيريد
الآخر بعينه فالجواب ان كلامنا فى صحة التمانع لا فى وقوع التمانع
وصحة التمانع يكفى فى الدلالة لانه يدل على انه لا بد من ان يكون
احدهما متناهى المقدور فلا يجوز ان يكون الها هذا احد تقريرات
برهان التمانع وثانيها ما قرره العلامة الدوانى وهو انه لا يخلو
ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية فى وجود العالم او
لا شئ منهما كافيا او احدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم اجتماع
المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثانى يلزم عجزهما لانهما

لا يمكن

لا يمكن لهما التأثير الا باشتراك الآخر وعلى الثالث لا يكون الآخر
خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق لا يقال انما يلزم العجز
اذا انتفت القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان كل منهما
قادرا على الايجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على الايجاد وبالاشتراك
فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان
فى حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك
وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال ولم يحصل لانا نقول تعلق ارادة
كل منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم
المحذور الثانى والملازمتان بينتان لا يقبلان المنع وما اورده
من المثال فى سند المنع لا يصلح للسندية اذ فى هذه الصورة ينقص
ميل كل واحد منهما من الميل الذى يستقل فى الحمل قدر ما يتم الميل
الصادر من الآخر حتى تنقل الخشبة بمجموع الميلين وليس كل واحد
منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفيما نحن فيه ليس
المؤثر الا تعلق القدرة والارادة ولا يتصور الزيادة والنقصان
فى شئ منهما وثالثها ما قاله بعض المحققين من انه اظهر تقريرات
وهو ان وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات
قوة كاملة بحيث يقدر على ايجاده ودفع ما يضاده مطلقا وعدم
القدرة على هذا الوجه نقص والنقص عليه تعالى مح ضرورة بدليل
اجماع العقلاء عليه ومن المحال عادة اجماعهم على نظرى ولئن لم يكن
ضروريا فنظرى ظاهر مستو الطريق واضح الدليل واستحالة
اجماعهم على نظرى لا يكون كذلك اظهر فنقول ح لو كان فى الوجود
واجبان لكانا قويين وقوتهما تستلزم عدم قوتهما لان قوة
كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن ارادة

صندماتريد نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوى بهذا المعنى
الذى زعمنا انه لازم لسلب النقص ثم اوردوا عليه ما اجابوا عنه
وهو مذكور في محله ولعلا بعضهم على بعض الاية هكذا ما اتخذ
من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض والمعنى كما قال المفسرون انه لو كان معه اله آخر لذهب
كل اله بما خلق اى لميز كل اله خلقه عن خلق غيره ومنعه من الاستيلاء
على ما خلقه او نصب دليلا يميز به بين خلقه وغير خلقه فانه
كان لا يرضى ان يضاف خلقه وانعامه الى غيره ولعلا بعضهم
على بعض اى وطلب بعضهم قهر بعض ومغالبته وهذا معنى قولهم
ولقاتل بعضهم بعضا كما يفعله الملوك في الدنيا وقيل معناه ولمنع
بعضهم بعضا عن مراده فيكون مثل الاية الاولى ارجعنا نعمل صالحا
اى ارجعنا الى الدنيا لنعمل بالطاعات من وراء كل عورة ونهاية
العورة النقص وسمات الامكان وفي اكثر النسخ بالغين المعجمة
من الغور وهو القعر من كل شئ اى ارتفعت عن ادراك ذاتك وصفاتك
بالوصول الى غور الافكار ونهايتها بسبب جبروتك الفخر لانه كان
قبل عزه وذلك ان العزيز هو الغالب والعزة هي الغلبة ولم يكن هناك
مغلوبا حتى يكون سبحانه غالبا عليه نعم كان متصفا بالقدرة على
الغلبة وهذا هو معنى العزيز كما سيأتي الشئ الذى جميع الاشياء
منه وهو الماء هذا الخبر دال على ان اول مخلوق هو الماء وفي الكافي
عن الصادق عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق
من الروحانيين عن يمين العرش من نوره وروى على بن ابرهيم
عنه عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم وعن النبى صلى الله
عليه وآله اول ما خلق الله نورى وبلفظ آخر اول ما خلق الله

روحي وعن امير المؤمنين عليه السلام اول ما خلق الله النور وروى
ان اول مخلوق هو الهوى ذكره على بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى
وكان عرشه على الماء قال وذلك في مبدأ الخلق ان الرب تبارك
وتعالى خلق الهوى ثم خلق القلم فامره ان يجرى فقال يا رب بم
اجرى فقال بما هو كائن ثم خلق الظلمة من الهوى وخلق النور من
الهوى وخلق الماء من الهوى وخلق العرش من الهوى وخلق العقيم
من الهوى وهو الريح الشديد وخلق النار من الهوى وخلق الخلق
كلهم من هذه الستة التى خلقت من الهوى فان قلت فما وجه
التوفيق بين هذه الاخبار فالجواب ان بعضها محمول على الاولية
الاضافية وبعضها على الحقيقة اما اولية الماء فيمكن ان يق
انه بالاضافة الى الاجسام الكثيفة التى تقع عليها الابصار
واما الهوى الذى خلق الماء منه فهو من الاجسام اللطيفة
حتى ان بعضهم ذهب الى انكاره واما اولية العقل فقد صرح
فيه بانه اول خلق من الروحانيين اى الاجسام اللطيفة المشابهة
للروح ومنه الملائكة الروحانيين وذهب بعض الاعلام الى
ان العقل الوارد في الاخبار بانه اول المخلوقات هو نوره صلى
الله عليه وآله واما اولية القلم فهى بالنظر الى ما جانسه من
ادوات الكتابة كالمداد ونحوه ويؤيده ما رواه عبد الرحيم
القصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن ن والقلم قال
ان الله تعالى خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ثم قال
لنهر في الجنة كن مدادا فجمد النهر وكان اشد بياضا من الثلج و
احلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب قال يا رب وما اكتب قال
اكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة واما الاخبار الواردة

باولية النور ونوري وروحي فهي واحدة وهي عبارة عن نوره صلى
الله عليه واله وهي الاولية الحقيقية وقال الشريف في شرح
المواقف في وجه الجمع بين اول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله
القلم واول ما خلق الله نوري ان المدلول الاول من حيث انه مجرد
يعقل ذاته ومبداء يسمى عقلا ومن حيث انه واسطة في صدور
ساير الموجودات ونقوش العلوم يسمى قلما ومن حيث توسطه
في افاضة انوار النبوة كان نورا لسيد الانبياء وهذا اوفق
بمذاهب الحكماء خلق الشئ لا من شئ لان قوله خلق الشئ من لا شئ
توهم ان لا شئ مادة خلق منه الاشياء فلذا عدل عنه الى قوله
لا من شئ ما امن بي من فسر برايه كلامي قوله كلامي وان كان
شاملا للحديث القدسي ايضا الا ان الاختلاف والنزاع بين علماء
الاسلام انما ورد في خصوص القران لما ورد من قوله عليه السلم
من فسر القران برايه فقد كفر فذهب جمهور الجمهور الى جوازه
للمجتهدين واهل الراي ومن ثم ترى تفاسيرهم للقران كثيرة و
اما اصحابنا رضوان الله عليهم فاكثر الاخباريين منهم على عدم
جوازه الا بالنص الوارد عن ارباب العصمة عليهم السلم حتى ان بعضهم
كان لا يجوز تفسير اية من محكمات القران فضلا عن متشابهاتها
وبعضهم يمنع من تفسير غير المحكم بالراي ويجوزه فيما يكون ظاهر
الدلالة وقد وقع للشيخ الطوسي عطر الله مرقده مقاله كافية
في تفسيره الموسوم بالتبيان احببنا نقلها لكشفها عن مورد
الاشكال ولتحقيقها حقيقة المقال وهذا لفظه اعلم ان الرواية
ظاهرة في اخبار اصحابنا بان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح
عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة عليهم السلم الذين قولهم

حجة كقول النبي صلى الله عليه واله وان القول فيه بالراي لا يجوز و
روت العامة ذلك ايضا عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر
القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا وكره جماعة من التابعين وفقهاء
المدينة القول في القران بالراي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني
ونافع ومحمد بن القسم وسالم بن عبد الله وغيرهم ورووا عن عايشة
انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه واله يفسر القران الا بعد
ان ياتي به جبرئيل عليه السلم والذي نقوله في ذلك انه لا يجوز
ان يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه واله
تناقض وتضاد وقد قال الله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال
بلسان عربي مبين وقال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وقال فيه تبيان لكل شئ وقال وما فرطنا في الكتاب من شئ
فكيف يجوز ان يصفه بانه عربي مبين وانه بلسان قومه وانه
بيان للناس ولا يفهم بظاهره شئ وهل ذلك الا وصف له باللغز
والمعمى الذي لا يفهم المراد به الا بعد تفسيره وذلك منزه عن
القران وقد مدح الله تعالى اما على استخراج معاني القران فقال
لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال تعالى في قوم يذمهم حيث
لم يتدبروا القران ولم يتفكروا في معانيه افلا يتدبرون القران
ام على قلوب اقفالها وقال النبي صلى الله عليه واله اني مخلف
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فبين ان الكتاب حجة
كما ان العترة حجة وكيف يكون حجة ما لا يفهم منه شئ وروى
عنه عليه السلم قال اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض
الحايط وروى مثل ذلك عن ائمتنا عليهم السلم وكيف يكون العرض

على كتاب الله وهو لا يفهم منه شئ فكل ذلك يدل على ان ظاهر هذه
الاخبار متروك والذى نقول ان معانى القران على اربعة اقسام
احدها اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف القول
فيه ولا تعاطى معرفته وذلك مثل قوله تعالى يسالونك عن السّا
اَيّان مرسيها قل انّما علمها عند ربّى لا يجلّيها لوقتها الّا هو و
مثل قوله ان الله عنده علم السّاعة الاية فتعاطى معرفته ما اختص
العلم به خطاء وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكلّ من
عرف اللّغة الّتى خوطب بها عرف معناها مثل قوله تعالى
ولا تقتلوا النّفس الّتى حرّم الله الّا بالحقّ ومثل قوله قل هو الله احد
وغير ذلك وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلا
مثل قوله تعالى اقيموا الصّلوة واتوا الزكوة وقوله ولله على النّاس
حجّ البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تعالى واتوا حقّه يوم
حصاده وقوله وفى اموالهم حقّ معلوم وما اشبه ذلك فانّ
تفاصيل اعداد الصّلوة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ
وشروطه ومقادير النّصاب فى الزّكوة لا يمكن استخراجه الّا ببيان
النّبى صلّى الله عليه واله ووحى من جهة الله تعالى فتكلّف القول
فى ذلك خطاء ممنوع منه ويمكن ان تكون الاخبار متناولة له ورابعها
ما كان اللّفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن ان يكون
كلّ واحد منهما مرادا فانّه لا ينبغى ان يقدّم احد فيقول ان مراد الله
منه بعض ما يحتمله الّا بقول نبىّ او امام معصوم بل ينبغى ان يقول
انّ الظّاهر محتمل لامور وكلّ واحد يجوز ان يكون مرادا على
التّفصيل والله اعلم بما اراد ومتى كان اللّفظ مشتركا بين شيئين
او ما زاد عليهما ودلّ الدّليل على انّه لا يجوز ان يريد الّا وجها

واحدا جاز ان يقال انّه هو المراد ومتى قسّمنا هذه الاقسام نكون
قد قبلنا هذه الاخبار ولم نردّها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين
بها ولا منعنا بذلك من الكلام فى تاويل الاى جملة ولا ينبغى
لاحد ان ينظر فى تفسير اية لا ينبئ ظاهرها عن المراد مفصّلا ان يقلد
احدا من المفسّرين الّا ان يكون التّاويل مجمعا عليه فيجب اتّباعه
لمكان الاجماع لانّ من المفسّرين من حمدت طرايقه ومدحت
مذاهبه كابن عبّاس والحسن وقتاده وغيرهم ومنهم من ذمّت مذاهبهم
كابى صالح والسّدىّ والكلبى وغيرهم هذا فى الطبقة الاولى و
امّا المتاخرون فكلّ واحد منهم نصر مذهبه وتاوّل على ما يوافق
اصله فلا يجوز لاحد ان يقلد احدا منهم بل ينبغى ان يرجع الى الادلّة
الصّحيحة امّا العقليّة او الشّرعيّة من اجماع عليه او نقل متواتر به
عمن يجب اتّباع قوله ولا يقبل فى ذلك خبر واحد وخاصة اذا كان
ممّا طريقه العلم ومتى كان التّاويل ممّا يحتاج الى شاهد من اللّغة
فلا يقبل من الشّاهد الّا ما كان معلوما بين اهل اللّغة شايعا فيما
بينهم فامّا ما طريقه الاحاد من الابيات النّادره فانّه لا يقطع بذلك
ولا يجعل شاهدا على كتاب الله وينبغى ان يتوقّف فيه ويذكر ما
يحتمله ولا يقطع على المراد منه بعينه فانّه متى قطع على المراد كان
مخطيا وان اصاب الحقّ كما روى عنه صلّى الله عليه واله لانّه قال
ذلك تخمينا وحدسا ولم يصدر ذلك عن حجّة قاطعة وذلك
باطل بالاتّفاق فانهى قيل ويظهر منه انّ اللّفظ اذا احتمل وجوها
ولم يذكر المتقدمون الّا وجها واحدا منها لم يجز للمتاخر ان يحمل
الاية على غيره وذهب السّيد طاب ثراه فى الذريعة الى جوازه قال
والّذى يوضح عمّا ذكرناه انا اذا تاوّلنا قوله تعالى وجوه يومئذ

ناظرة الى ربها ناظرة على ان المراد بها الانتظار لا الرؤية وفرضنا
انه لم ينقل عن المتقدمين الا هذا الوجه دون غيره جاز للمتاخر
ان يزيد على هذا التاويل ويذهب الى ان المراد انهم ينظرون الى
نعم الله لان الغرض في التاويل جميعًا انما هو ابطال ان يكون الله تعالى
في نفسه مرئيا والتاويلان معًا مشتركان في دفع ذلك وقد قام كل
واحد مقام صاحبه في الغرض المقصود وجرى التاويلان مجرى الادلة
في انه يغني بعضها عن بعض ثم قال وقد خالفت في هذه المذاهب
انتهى ومراده بالمذاهب بعضها فان المخالف في ذلك بعض العامة
واما اكثرهم فمعترفون بان استنباط المعاني على قوانين اللغة
العربية مما لا قصور فيه بل يعدونه فضلا وكمالا يعلم من تتبع
كلامهم وقد وافق الشيخ على ما حكيناه عنه العالم الرباني فانه قال
في شرحه الكبير اعلم ان اكثر الناس منعوا من فهم القران لاسباب
وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجايب اسراره قال
صلى الله عليه واله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
ادم لنظروا الى الملكوت ومعاني القران واسراره من جملة الملكوت
والحجب المانعة اولها الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها
والبعد عن ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لذلك شيطان وكل
بالقراء ليصرف عن معاني كلام الله فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف
ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج
الحروف فمتى تنكشف له المعاني واعظم مضحكة للشيطان من كان
مطيعًا لمثل هذا التلبيس وثانيها ان يقلد مذهبا سمعه وتفسيرا
ظاهرا نقل اليه عن ابن عباس او مجاهد او غيرهما فيحمل على التعصب
له من غير علم فيصير نظره موقوفا على مسموعه حتى لو لاح له بعض

الاسرار

الاسرار حمل عليه شيطان التقليد حملة ولم يسوغ له مخالفة
اباته ومعلميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارات
اهل العرفان بقولهم العلم حجاب وعنوا بالعلم العقايد التي استمر عليها
اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها
المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم فان قلت كيف يجوز ان يتجاوز
الانسان المسموع وقد قال صلى الله عليه واله من فسر القران برايه
فليتبوأ مقعده من النار وفي النهي عن ذلك اثار كثيرة قلت الجواب
عنه من وجوه الاول انه معارض بقوله صلى الله عليه واله ان للقران
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقوله عليه السلم الا ان يوتي الله عبدا
فهما في القران ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما فايدة ذلك الفهم
الثاني انه لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من رسول
الله صلى الله عليه واله وذلك مما لا يصادف الا في بعض القران
فاما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهم من انفسهم فينبغي
ان لا يقبل ويقال هو تفسير بالراي الثالث ان الصحابة والمفسرين
اختلفوا في تفسير الايات فقالوا فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع
بينها وبين سماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه واله فكيف
يكون الكل مسموعا الرابع انه عليه السلم دعا لابن عباس فقال اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل مسموعا كالتنزيل
ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص ابن عباس بذلك الخامس قوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلماء استنباطا
ومعلوم انه وراء المسموع فاذن الواجب ان يحمل النهي عن التفسير
بالراي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان في الشيء راي وله
اليه ميل بطبعه فيتاول القران على وفق رايه حتى لو لم يكن ذلك

الميل لما خطر فى ذلك التاويل له سوى كان الراى مقصداً صحيحاً او
غير صحيح وذلك كمن يدعوا الى مجاهدة القلب فيستدل على تصحيح
غرضه من القران بقوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى ويشير
الى ان قلبه هو المراد بفرعون كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا
للكلام وترغيباً للمستمع وهو ممنوع الثانى ان يتسرع الى تفسير
القران بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق
بغرائب القران وما فيها من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من
الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتاخير والمجاز فمن
لم يحكم بظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية
كثر غلطه ودخل فى زمرة من يفسر بالراى مثاله قوله تعالى واتينا
ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن
ان المراد ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عميا والمعنى اية مبصرة
فهذا هو المنهى عنه دون التفهم لاسرار المعانى وظاهر ان النقل
لا يكفى فيه وانما ينكشف للراسخين فى العلم من اسراره بقدر
صفاء عقولهم وشدة استعدادهم له انتهى وهو اوسع دايرة مما
حكيناه عن الشيخ كما لا يخفى اقول ويؤيد كلامهما امور منها ما روى
عنه صلى الله عليه واله انه قال القران ذلول ذو وجوه فاحملوه
على احسن الوجوه وما روى عن ابن عباس انه قسم وجوه التفسير
على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب
بكلامها وتفسير تعرفه العلماء وتفسير لا يعرفه الا الله عز وجل
فاما الذى لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرايع
التى فى القران وجمل دلايل التوحيد واما الذى تعرفه العرب بلسانها
فهو حقايق اللغة وموضوع كلامهم واما الذى يعلمه العلماء فهو

تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذى لا يعلمه الا الله فهو
ما يجرى مجرى الغيوب وقيام الساعة ومنها ان شيخنا الطبرسى وغيره
عرفوا معنى التفسير تارة بانه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل
رد احد المحتملين الى ما يطابق الاخر واخرى بان التفسير كشف المغطى
والتاويل انتهاء الشىء ومصيره وما يؤول اليه امره وح فمعنى الاحاديث
الواردة بالنهى عن التفسير بالراى كما قاله المحقق الاردبيلى انه من فسر
وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه
كذا بان يحمل المشترك اللفظى مثلا على احد المعانى من غير مرجح
من حديث او اية او ظاهر او اجماع او دليل عقلى بل بمجرد الراى و
الميل والاستحسان من عقله من غير شاهد معتبر شرعا ومنها ان
ما ذهب اليه المتاخرون من الاخباريين من انه ليس فى القران
اية او كلمة يجوز تفسيرها والكشف عن معناها الا بالنص الصحيح
يلزم عليه تعطيل القران عن الدلالة لان الاخبار ما وفت الا بتفسير
بعض اياته ولو سددنا هذا الباب وجعلنا القران كله من باب
المتشابه الذى لا يفهم معناه الا بالنقل عن المعصومين عليهم
السلم لما استبان للقران اعجاز لان الفصاحة والبلاغة فى الالفاظ
تابعتان لفهم المعانى كما لا يخفى وما على دينى من استعمل القياس
فى دينى ظاهره نفى مطلق القياس حتى قياس الاولوية ومنصوص
العلة واكثر الاصحاب وان نفوا قياس المساواة وانواعه الا انهم
نصوا على حجية قياس الاولوية ومنصوص العلة وجعلوهما مناطا
للاحكام الشرعية ونحن قد اكثرنا من الدلايل فى شرحنا على التهذيب
والاستبصار على نفيهما من الحجة وعلى انهما لا يصلحان للدلالة
على الاحكام ومن تامل وتتبع الاحاديث الواردة فى قولهم عليهم السلم

لا تقيسوا فان اوّل من قاس ابليس يظهر له ان قياس ابليس كان من باب
قياس الاولوية حيث قال خلقتني من نارٍ وخلقته من طين يعني
انه تخيّل له ان عنصر النار اشرف من عنصر الطين لانه طالب لجهة
العلو فيكون احقّ بالسجود من ادم عليه السلم وكذلك قول الصادق
عليه السلم لابي حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لكانت المراة
احقّ بقضاء الصلوة من الصيام وكذلك قوله عليه السلم في دية
الاصابع اخذتني بالقياس والسنة اذا اخذت بالقياس محق الدين
فانّ هذا الخبر كما يظهر من الرجوع اليه نص في انّ المنفي فيه قياس
الاولوية ولفظ الخبر هكذا ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ما تقول في رجل قطع اصبعًا من اصابع المراءة كم فيها
قال عشرة من الابل قال قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثة
قال ثلاثون قلت قطع اربعًا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع
ثلاثا فيكون عليه ثلاثون فيقطع اربعًا فيكون عليه عشرون ان
كان هذا يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذي قاله
شيطان فقال مهلاً يا ابان هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه واله
انّ المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المراءة
الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق
الدين وروى سيد المتالهين صدر بن علي الاملي في كتابه جامع
الاسرار عن ابي حنيفة وهو انه قال جئت الى حجام بمنى احلق راسي
فقال ادن ميامنك واستقبل القبلة وسم الله تعالى فتعلمت منه
ثلاث خصال لم يكن عندي فقلت له مملوك انت ام حر فقال مملوك
لجعفر بن محمد الصادق قلت اشاهد ام غايب فقال شاهد فصرت
الى بابه ودخلت من غير اذن فقال قد بلغني انك تقول بالقياس

فقلت

فقلت نعم فقال يا نعمان اول من قاس في احكام الله تعالى ابليس حين
امر بالسجود لادم فابى وقال خلقتني من نار وخلقته من طين
يا نعمان القتل اعظم ام الزنا فقلت القتل قال فلم جعل الله تعالى في
القتل شاهدين وفي الزنا اربعة اينقاس لك هذا قلت لا قال فايما
اكبر البول او المني قلت البول قال فلم امر الله تعالى في البول الوضوء
وفي المني بالغسل اينقاس لك هذا قلت لا قال فايّما اضعف المراءة
ام الرجل قلت المراة قال فلم جعل الله تعالى في الميراث للرجل سهمين
وللمراة سهم اينقاس لك هذا قلت لا قال فبم حكم الله تعالى فيمن
سرق الدرهم القطع واذا قطع الرجل يد رجل فعليه ديتها خمسة
الاف درهم اينقاس لك هذا قلت لا الحديث اقول هذا لا ينافي
ما ورد عنهم صلوات الله عليهم من الكشف عن علل هذه الاحكام
لانّ مراده عليه السلم هنا انّ الراى والقياس غير صالح لان
يكون مدركا للاحكام الشرعية ولم يرد انّ تلك الاحكام خالية
عن العلل على انّ تلك العلل انّما عرفت منهم عليهم السلم والا
فكيف عجز عنها عالمهم حتى اقر بالعجز نعم دلالة اللفظ لا تنحصر في
المطابقة بل ورد في الشريعة من خطاب الائمة عليهم السلم و
القائهم الاحكام قد يكون الدلالة فيه مطابقة وقد يكون
تضمنًا وقد يكون التزامًا عرفيًا او عقليًا او عاديًا فتحريم الضرب
من قوله تعالى ولا تقل لهما اف ليس من قياس الاولوية بل من
دلالة نفس اللفظ عليه عرفا فانّ كل من يسمع هذا اللفظ يفهم
منه تحريم الضرب وان لم يكن عارفا بقياس الاولوية ولا غيره
وكذلك الموارد التي استدلوا عليها بقياس الاولوية او منصوص
العلة وقد تقدّمنا في نفي الاحتجاج بهذين القياسين علم الهدى

والمحقق قدس الله روحهما وبالغا في انكاره والاستدلال عليه
بالادلة العقلية فلا ينبغي التعويل عليهما في شيء من الاحكام وقد
استقصينا الكلام في الكتابين المذكورين من اراد الاطلاع على
حقيقة الحال فليراجعهما التوحيد نصف الدين ان كان المراد دين
الاسلام يكون النصف الاخر الشهادة بالرسالة وان اريد دين الايمان
يكون النصف الاخر مع الاقرار بالرسالة الاعتراف بالولاية ومن
نسب اليه ما تنزه عنه فهو كاذب كالاشاعرة والمجبرة فانهم نسبوا اليه
افعال العباد كلها مع ان الايات نزهت ساحة جلاله عن فعل
القبيح والاخلال بالواجب ولا من شيء كون ما قد كان ردا على
من زعم ان كل حادث مسبوق بالمادة بحدوث الاشياء على ازليته
يعني انه طلب الشهادة من العقول ومن الاشياء بسبب حدوثها
على انه ازلي غير حادث اذ لو كان حادثا لاحتاج الى موجد وهكذا
حتى تنتهي السلسلة الى قديم غير حادث وبما وسمها به من العجز
الوسم الكي شبه سبحانه ما ضربه على الممكنات من الذل والهوان
والانقياد لطاعته بالوسم الذي تسمه الموالي على العبيد من الفنا
على دوامه لان الفنا من سمات الحدوث وما ثبت قدمه امتنع
عدمه فيدرك باينية لانه لو كان ذا مكان لزمه خلو بعض
الامكنة عنه عند انتقاله الى مكان اخر وهذا شان صاحب الاين
وهو معروف به كما اذا سألت اين زيد فيقال لك في المكان
الفلاني شبح مثال فيوصف بكيفه اضافة الشبح الى المثال بيانية
اي ليس له مثال حسي ولا عقلي حتى يوصف بكيفية من كيفيات
الاجسام او الصور العقلية او ليس له شبح مماثلا له حتى يوصف
بكيفيات الاشباح من الطول والعرض واحاطة الخيال به ونحو

ذلك فيعلم بحيثيته اي بمكان لان حيث للمكان غالبا فيكون
كالتاكيد لقوله يدرك باينيته وتجيء للزمان ايضا فيكون المعنى
انه لم يغب عن زمان حتى يعلم الزمان كما يقال فلان كان موجودا
في السنة الفلانية او الاعصار السابقة او نحو ذلك بما ابتدع
من تصريف الذوات لانه لو وقع عليه الادراك لكان ذاته من
جملة الذوات المتغيرة بضروب التغيير فلا يكون مبتدعا لتلك
الذوات بل يكون من جملتها محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده
بوارع جمع بارع وهي الفايقة وثاقبات بالثاء المثلثة في بعض
النسخ وفي اكثرها بالنون والمعنى واحد والمراد بالتحديد ما يشمل
الحسي والعقلي لعظمته اي لانه اعظم من ان يحتاج الى المكان وجل
من ان تدعه المقادير ولا يقطعه المقاييس لكبريائه جمع مقياس
ما يقاس به الشيء ليعلم حدوده وهو اعم من المقياس الجسماني الذي
يقطع مسافة الممسوح بالنصف والثلث والطول والعرض و
العقلاني كالجنس والفصل والخاصة والعرض العام ان تكتنهه
اي تبين كنهه في القاموس الكنه بالضم جوهر الشيء وغايته وقدره
ووقته ووجهه تستغرقه اي تطلب معرفة ذاته طوامح العقول
اي العقول العالية ونضبت اي غارت وقل ماؤها ورجعت بالصغر
بالغين المعجمة من الصغار بمعنى الذل لطايف الخصوم اي مناظراتهم
اللطيفة الدقيقة لان الخصيم هي لخصمه من دقايق الحيل وعميقات
الفكر مما يعجز عنه في وقت اخر من غير عدد اي من غير ان يكون معه
ثان او من غير تعدد لا من امد لا امد الغاية وقايم لا بعمد العمد
بالتحريك جمع عمود والمراد ان قيامه من غير سبب يعتمد عليه كقيام
الممكنات باسبابها وقيل المراد انه ليس قيامه قياما جسمانيا يكون

يكون بالعمد البدنية او بالاعتماد على الساقين ولا يشبح الشبح بالتحريك
الشخص جمعه اشباح والمضارعة المشابهة تيار ادواكما الثيار موج
البحر ولجته افلاك ملكوته الملكوت الملك والعز والسلطان
مقتدر بالالاء ايمانه اى ان قدرته على خلقه بسبب كونه المنعم
عليهم وهو قادر على المنع متملك على الاشياء التملك الملك قهرا
وهو مضمن معنى التسلط والاستيلاء تحوم قرارها النجم منتهى
الشئ والجمع النجوم بالضم وثوابت الصعاب قيل المراد بها الجبال
الشاهقة لانه اثبتها اعمر وقها الى منتهى الارض رواضن الاسباب
الوضين المحكم الثابت لانه مسبب الاسباب وصدلك كل عسير وبركب
الطبع عليها دلالة اى كفى فى الدلالة على قدرته وحكمته تعالى ما
فيهما من الطباع المختلفة فهو الذى خلق الطبايع وركبها فيكون
ردا على الطبيعيين حيث انكروا الصانع واسندوا الاشيا الى
الطبايع وبحدوث الفطر اه الفطر الخلق يعنى يكفى فى الدلالة على
قدمه احداث الحادثات فلا اليه حد منسوب اى ليس له حد حسب
اليه المقر فى خير مستقر المقر على صيغة المفعول اى الذى اختار الله
سبحانه له الاستقرار فى خير مكان اعنى مكة والمدينة شرفهما الله
تعالى وقيل المراد به عالم الارواح او الاصلاب الطاهرة او اعلى
الجنان بعد موته المناسخ اى المنقول من صلب كريم الى صلب كريم
اخر وهكذا لا كما تقوله الجمهور من كفر ابائه صلى الله عليه واله
واجداده محتدا هو بكسر التاء بمعنى الاصل منبتا بكسر الباء موضع النبات
من امنع ذروة الذروة راس الجبل وقلته يعنى ان ذروة عزه وعلوه
تمنع الايدى عن الوصول اليها والهمم عن الوقوف عليها ارومة بفتح
الهمزة وضم الراء اصل الشجرة الباسقة من بسق النخل بسوقا طال ومنه

قوله تعالى والنخل باسقات اليانعة من ينع الثمر اذا نضج وبلغ منتهاه
والشجرة هى الابراهيمية والقرشية والهاشمية وارعب به الابالس
كما قال صلى الله عليه واله نصرت بالرعب لانه كان اذا غزى قوما
اوقع الله رعبه فى قلوبهم على مسيرة شهر ويجوز ان يراد من الابالس
هنا الجن والشياطين فانه صلى الله عليه واله قاتل الجن وذلك
انه ارسل ابن عمه امير المؤمنين عليه السلم لقتال جن وادى الصبرة
فقتل منهم خلقا كثيرا واسلم الباقون وكذلك بعثه لقتال الجن فى
الوادى لما ارادوا الاضرار بعسكره لما سار الى حرب بنى المصطلق و
مرات اخرى قاتلهم فيها ثم عين عليهم خليفة منه كما ورد فى اخبار
الثعبان الذى اتى اليه عليه السلم وهو على المنبر فى مسجد الكوفه
صدع اى قام به جهارا حتى افصح بالتوحيد دعوته الافصاح البيان
بفصاحة اى اظهر دعوته متلبسا بالتوحيد وضمير حجته ودعوته
راجع الى الرسول صلى الله عليه واله حدثنا محمد بن محمد بن عصام
الكلينى ان ينال الا وجوده اى كونه موجودا لا حقيقة الوجود ان
تخيل ذاته فى امتناعها فى هنا للسببية اى حجب العقول عن تخيل
ذاته بسبب امتناع الذات من المشابهة والاشكال وتحقيقه كما تقدم
ان القوة العقلية عند توجهها فى تحصيل المطالب العقلية المجردة
لا بد لها من استتباع الوهم والمتخيلة والاستعانة بهما فى استثباتها
بالتشبيه والتصوير بصورة تحطها الى الخيال وكذلك المعانى
المدركة للنفوس فى النوم من الحوادث فانها لا يتمكن من استثباتها
عند اقتناصها من عالم التجريد وبقائها الى حال اليقظة الا فى صور
خيالية مشاهدة والحاصل ان العقول لو ادركته لكان ذلك بمشاركة
الوهم فكان يلزم ان يصور بصورة خيالية لكنه تعالى منزه عن

الصّوبه فكان متزها عن ادراكها بتجزية العدد في كماله يعني ان كمالاته
لا تحصى فلا تدخل تحت العدد كما يدخل تحته كمالات الممكنات كما يقال
زيد كامل في العلم والشجاعة والكرم ونحو ذلك مما يدخل تحت العدد
اما هو سبحانه فكمالاته كلها حاصلة بالفعل وعلمه لا يتناهى
وكذا قدرته وساير صفاته فارق الاشياء على اختلاف الاماكن
يعني مع ان اماكن الاشياء مختلفة فالذي يفارق بعضها يكون
قريبا من البعض الاخر لان هذا من خواص القرب المكاني والبعد
المكاني ولما مفارقته تعالى للاشياء فهي ليست على حد مفارقة
الاجسام بعضها البعض بل هي مفارقة بالذات ومباينة بعدم المشابهات
وليس بينه وبين معلومه علم غيره يعني انه لا يعلم المعلوم بعلم زايد
ويزيد على ذاته كالاحوال والصفات الزايدة التي يعلم بها غيره
تعالى كما قال الاشاعرة ونحوهم ان الله وملائكته يصلون على
النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما تحقيق الكلام
في الاية يتم ببيان امور الاول في معنى صلاة الله تعالى وملائكته
على النبي صلى الله عليه واله ذهب طائفة من المفسرين الى ان المراد
منها الثناء والتبجيل والتعظيم له صلى الله عليه واله ويدل عليه
ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن هذه الاية
فقلت كيف صلاة الله على رسوله فقال يا محمد تزكيته له في السموات
العلى وذهب اخرون الى انها من الله تعالى بمعنى الرحمة ومن الملائكة
طلبها ورحمته سبحانه له عبارة عن تضاعف درجاته وتزايد مراتب
شفاعاته وقربه اليه وجواره لديه ومعنى ثالث رواه شيخنا في
الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال لما قبض النبي صلى الله عليه و
اله صلت عليه الملائكة والمهاجرون والانصار فوجا فوجا قال

وقال

وقال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه
واله يقول في صحته وسلامته انما انزلت على هذه الاية في الصلوة
علي بعد قبض الله لي ان الله وملائكته الاية الثاني الامر الوارد في
قوله صلوا عليه لا خلاف بين الامة في وجوبها عليه في الصلاة
لانها جزء من التشهد عندنا واغلب العامة اوجبها في الصلوة و
لو بغير التشهد اما في غير الصلوة فذهب طائفة من علماء الفريقين
الى وجوبها عليه كلما ذكر سوى كان ذكره بالاسم او الكنية او اللقب
او الضمير الراجع اليه لعموم قوله صلى الله عليه واله من ذكرت عنده
فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ومنهم من خص الذكر بالاسم
الشريف زعما منه انه المتبادر من لفظ الخبر وهو تحكم وذهب
جماعة منهم الفاضل الاردبيلي الى وجوبها في كل مجلس مرة واحدة
ان صلى عليه اخيرا وان وقعت التصلية منه في الذكر الاول وجبت
في التالي وفصل اخرون بوجوبها ان تخلل بين الذكرين فاصله
عرفية والا فلا وله وجه ولو ذكر لصل وجبت الصلوة عليه وهو
في الصلوة لورود النص به حتى لو اهمل التصلية ربما قدح في
صحة الصلوة بل قال قايل ببطلانها نظرا الى قواعد الاصول الثالث
في كيفيتها اطبق اصحابنا رضوان الله عليهم على ان لفظها اللهم
صل على محمد وال محمد وما ادى معناه اما لو ترك ذكر الال فليس
هي صلاة بل يعاقب عليها لما روى عنه صلى الله عليه واله انه قال
من صلى علي ولم يصل على الي لم يجد ريح الجنة وان ريحها ليوجد من
مسيرة خمسمائة عام وفي الصحيح انه قال اذا صلى علي ولم يتبع بالصلوة
على اهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجابا يقول الله عز وجل
لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق

بنبيى عترته فلايزال محجوباً حتى يلحق بى اهل بيتى وفى رواية القداح
انّ الصّادق عليه السّلم سمع رجلاً متعلقا بالبيت وهو يقول
اللهمّ صلّ على محمّد فقال يا عبدالله لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل
اللهمّ صلّ على محمّد واهل بيته واما الجمهور فلا يلحقون به اهل
بيته بل يذكرونه فى التصلية وحدهم معتذرين عنه بانّ الصّلوة
عليه مع اله صار شعارا للرّافضة ولا ينبغى التشبه بهم وليس
هذا الا محض العناد والعصبيّة الرّابع فى معنى التّسليم عليه
ويندرج تحته ضروب منها السّلم عليه فى حياته صلى الله عليه
واله ومنها التّسليم والانقياد له ولاقواله واحكامه فى حياته
وبعدها ومنها التّسليم عليه اخر الصّلوة والى تخصيص كل واحد
من المذكورات وانّه المراد من الاية ذهب قايل وتدل الاخبار
على معان اخر للسّلام عليه مطلقا منها ان يبعث اليه بالسّلام
امّا بكتاب او بتوديع الوافدين عليه كقولك لبعض زاير اذا
بلغت الى قبره صلى الله عليه واله فاقراه منى السّلم ومنها ان يسلم
عليه من مكانك فانه كما ورد فى الخبر انّ الله خلق ملائكة طوافين
فى الارض يبلغون رسول الله صلى الله عليه واله صلوة المصلين
عليه وسلام المسلمين فعند ذلك يقول وعلى فلان سلام الله
وملائكته وسلامى وفى حديث اخر انّ الله سبحانه وكل ربحا
بتبليغ النبى صلى الله عليه واله سلام المسلمين عليه وروى ابو سعيد
فى كتاب الوفا لشرف المصطفى مسنداً الى على عليه السّلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله اكثروا على الصّلوة قلت وهل
تبلغك الصّلوة بعد ان تفارقنا قال نعم يا على انّ الله تبارك وتعالى
وكل بقبرى ملكا يقال له صلصائيل وهو فى صورة الدّيك منتن

عرفه تحت العرش ومخاليبه فى تخوم الارض السّابعة له ثلاث اجنحة
اذا نشرها فواحد بالمشرق والاخر بالمغرب والاخر منتشر على ارض
قبرى فاذا قال العبد اللهمّ صلّ على محمّد وال محمّد كما صلّيت و
باركت ورحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد لقطها
كما يلقط الطير الحبّ ثمّ يرفرف على قبرى ويقول يا محمّد يا محمّد انّ
فلان بن فلان صلّى عليك واقراك السّلام فيكتب له فى رق من
نور بالمسك الاذفر ويرفع له عشرون الف حسنة ويمحى عنه عشرون
الف سيئة ويغرس له الف شجرة وانا اقول فى السّلام عليه سلام
من الرحمن نحو جنابه فانّ سلامى لا يليق بجنابه الخامس فى بيان فايدة
الصّلاة منا والسّلام عليه ذهب جماعة منهم الشّهيدان قدس
روحهما الى انّ فايدته راجعة الى المصلى اعنى الثّواب لانّ الله
سبحانه قد اعطى نبيّه من مراتب السّعادة ما لا يزيد فيه صلوة
مصلّ عليه وهذا القول منهم عجيب لانّ درجات القرب ومراتب
الرّحمة منه تعالى لا تقف عند حدّ لا تزيد عليه وفى الادعية
الماثورة والاخبار الواضحة دلالة على انّ صلاتنا عليه ممّا يزيد
فى درجاته على انّ صلاتنا عليه ونحوها عمل من جملة اعماله ولا
خلاف عند الكل فى انّه صلى الله عليه واله يثاب على اعماله
وبيان ذلك انّه صلى الله عليه واله ارشدنا الى طريق الهداية و
علّمنا اجتناب سبل الغواية فهو شريك لنا فى جميع الطّاعات
فكيف لا يستحق الثّواب على اعماله وسعيه مع قوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى ومن تتبع الاخبار لم يبق له شك فى حقية
هذا الكلام والله الهادى الى تحصيل المرام ولا كرم اعز من التقوى
الكرم هو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة

القدر الكثيرة النفع بمقدار ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي والتقى
في اللغة الخوف وفي العرف الخاص خوف النفس من التدنس بادناس
الهيئات البدنية والتكيف بالملكات الردية ورفض المشتهيات
البدنية والكرم كما يراد به ما ذكرنا حقيقة كذلك يطلق مجازا و
يراد به انفاق النفس وسمحها بالمشتهيات البدنية وقلة الالتفات
الى اللذات الحسية التي يخاف من الاشتغال بها الالتفات عن القبلة
الحقيقية ووجه المشابهة ان الكريم كما يسمح بالمال الكثير ويفارقه
بسهولة من نفسه في تحصيل الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع
كذلك المتقي من جهة انه يسمح باللذات والمشتهيات بسهولة
لاجل تحصيل المطالب العلية على الوجه الذي لا يخالف الرسوم
الشرعية ولهذا الوجه اطلق على التقي انه كريم ولما انه اعز ما يطلق
عليه اسم الكرم فلان التقي يسمح بجميع اللذات فان تناول شيئا
منها فلا لكونه الذ بل لكونه مقوما للحياة والكريم انما يسمح بالمال
وحده وهو جزء من جزئيات اللذة وقد يكون المقصود منه لذة
فانية وشتان ما بين اللذتين اذا ما ظمئت الى ريقه جعلت المدامة
منه بديلا واين المدامة من ريقه ولكن اعلل قلبا عليلا وقوله اعز
اما من العزة بمعنى الغلبة او بمعنى انه عزيز الوجود وكلاهما محتمل
واما قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فيحتمل ان يراد ان الكريم
العزيز عند الله او يراد انه في علم الله الاكرم اذا عرفت هذا فاعلم
انه قد ذكر المحققون ان للتقوى ثلث مراتب الاولى التوقي من العذاب
المخلد بالتنزه عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
وقوله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى الثانية
التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وهو

المتعارف بالتقوى في الشرع والمعني بقوله تعالى ولو ان اهل القرى
امنوا واتقوا الثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق وينقطع
اليه بكليته وهي التقوى الحقيقية المطلوبة بقوله تعالى واتقوا الله
حق تقاته ومن هنا قال الصادق عليه السلم التقوى ان لا يراك
الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك ولا معقل احرز من الورع
المعقل الحصن والورع في اللغة العفة وفي عرف العلماء عبارة
عن لزوم الاعمال الجميلة التي فيها كمال النفس كما تقدم واطلق عليه
السلم المعقل الذي هو حقيقة في الملجا الجسماني على الورع مجازا من
باب الاستعارة والتشبيه ووجه المناسبة ان الملجا يتحصن
الانسان فيه من الامور التي يخافها كذلك لزوم الاعمال الجميلة
يتحصن بها في الدنيا من الذم والعقاب العاجل وفي الدار الاخرة
من عذاب جهنم وشتان ما بين الملجائين واعلم انه قد ذكر المحققون
للورع اربع درجات الاولى ورع التائبين وهو ما به يخرج الانسان
عن الفسق وهو المصحح لقبول الشهادة الثانية ورع الصالحين
وهو التوقي عن الشبهات فان من رتع حول الحمى اوشك ان يدخله
قال رسول الله صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك
الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال الذي يتخوف ان يجر الى
الحرام كما قال صلى الله عليه وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى
يدع ما لا باس به مخافة ما به باس وذلك مثل الورع عن التحدث
باحوال الناس مخافة ان يجر الى الغيبة الرابعة ورع الصديقين
وهو الاعراض عما سوى الله تعالى خوفا من صرف ساعة من العمر فيما
لا يفيد زيادة القرب عند الله عز وجل وان كان معلوما انه لا يجر
الى الحرام البته ولا نصب اوضع من الغضب النصب التعب والوضع

الحطاي لا تعب لحط لمرتبة الانسان من الغضب في غير محله ففيه تعب
الابدان والارواح وحط الدرجة ولا اسوء من الكذب اي لا اقبح
اقبح منه قال الصادق عليه السلم المؤمن يزني ويسرق ويشرب
الخمر وياتي المعاصي الا انه لا يكذب يعني به انه اذا كذب خرج عن
درجة من الايمان وانحط منها الى مرتبة ادون منها ولكل ذي رمق
قوة اه الرمق بقية النفس واخر الحيوة والنظر الطويل اي لكل ذي
حياة قوة وكون الموت ذا رمق اما على سبيل المجاز والاستعارة
او باعتبار ما يكون عليه يوم القيامة من الهيئة كما ورد في الخزانة
اذا تفرق اهل الجنة واهل النار فريقين امر الله تعالى بالموت فوتي
على هيئة كبش املح تنظر اليه الخلايق وتعرفه فيامر به فيذبح بين
الفريقين حتى يعلم اهل الجنة ان النعيم دايم ويعلم اهل النار ان
الخلود مويد ومن لم يرع في كلامه اظهر هجره اي من لم يتحفظ من زلل
اللسان كثر هذيانه وكلامه الذي لا يستحسنه الناس منه
هيهات هيهات اي بعدا التقارب والقياس بين مصايب
الدنيا وحاجة الخلق يوم القيامة فما اقرب الراحة من التعب اي
ما اقرب راحة الاخرة من تعب الدنيا بالطاعات والاعمال والصبر
عليها فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي جن عليه الليل
اي دخل عليه وستره بظلمته ومنه الجن لخفائهم عن اعين الناس
واختلف في الكوكب فقيل هو الزهرة وقيل هو المشتري قال امين
الاسلام طاب ثراه اختلف في تفسير هذه الايات على اقوال احدها
ان ابرهيم عليه السلم انما قال ذلك في زمان مهلة النظر وخطور
الخاطر الموجب عليه النظر بقلبه لانه لما اكمل الله عقله وحرك
دواعيه على الفكر والتامل راى الكوكب فاعجبه نوره وقد كان

قوم

قومه يعبدون الكواكب فقال هذا ربي على سبيل الفكر فلما غاب
علم ان الافول لا يجوز على الاله فاستدل بذلك على انه محدث
مخلوق وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس ثم قال في اخر
كلامه يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله
تعالى وعلمه بان صفات المحدثين لا يجوز عليه وهذا اختيار
ابي القاسم وغيره قال وزمان مهلة النظر هي اكثر من ساعة واقل من
شهر ولا يعلم ما بينهما الا الله تعالى وثانيها انه عليه السلم انما
قال ذلك قبل بلوغه لانه خرج من الغار وله ثلاث عشر سنة وانه
لما قارب كمال العقل حركته الخواطر فيما شاهده من هذه الحوادث فلما
راى الكوكب ونوره ظن انه ربه فلما افل وانتقل من حال الى حال
قال لا احب الافلين فلما اكمل الله عقله وضبط بفكره النظر في حدوث
الاجسام قال لقومه حينئذ اني وجهت وجهي الاية وثالثها ان
ابرهيم عليه السلم لم يقل هذا ربي على طريق الشك بل كان عالما
موقنا ان ربه سبحانه لا يجوز ان يكون بصفة الكواكب وانما قال
ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على ان من يكون الها
معبودا لا يكون بهذه الصفة الدالة على الحدوث ويكون قوله
هذا ربي محمولا اما على انه كذلك في زعمكم واما على حذف حرف
الاستفهام ورابعها انه عليه السلم انما قال ذلك استجهالا
للقوم وتنبيههم قصور علمهم وبطلان عبادتهم لمخلوق تجري عليه
اعراض الحوادث فانهم كانوا يعبدون الكواكب وبعضهم كانوا
يعبدون النيران وبعضهم يعبدون الاوثان انتهى ملخصا ولا يخفى
ما يرد على الاولين من القدح في علوم الانبيا ونقصانها سيما علم

التوحيد فانه الفطرة التي فطر الناس عليها ومن عرف نفسه فقد
عرف ربه فكيف يحتاج الخليل عليه السلم الى النظر والتامل في
معرفة الخالق جل شانه نعم روى علي بن ابرهيم هذه القصة بسند
صحيح عن الصادق عليه السلم وفيها انه سئل ابو عبد الله عليه
السلم عن قول ابرهيم هذا ربي اشرك في قوله هذا ربي فقال
من قال هذا اليوم فهو مشرك ولم يكن من ابرهيم شرك وانما كان
في طلب ربه وهو من غيره شرك اقول يمكن حمل هذا على التقية
لموافقته تفاسير العامة وان امكن ان يقال ان معنى قوله وانما
كان في طلب ربه يعني لقومه او لاجل الاستدلال في مقام المناظرة
وان كان عالما به وذلك حين خرج من السرب هو ما التحريك الحفيرة
تحت الارض وذكر اهل التفسير والتاريخ ان ابرهيم عليه السلم
ولد في زمان نمرود بن كنعان وقيل النمرود انه يولد في بلدك هذه
السنة مولود يكون هلاكه وزوال ملكه على يديه ثم اختلفوا
فقال بعضهم انما قالوا ذلك من طريق التنجيم والتكهين وكان
القائل له كما روى عن الصادق عليه السلم ان ابا ابرهيم عليه
السلم لانه كان منجما للنمرود وكان قيم بيت الاصنام وقال اخرون
بل وجد ذلك في كتب الانبياء وقال اخرون راى نمرود كان كوكبا
طلع فذهب بضوء الشمس والقمر فسال عنه فعبروا بانه يولد
غلام يذهب ملكه على يديه فعند ذلك امر بقتل كل غلام يولد
تلك السنة وامر بان يعزل الرجال عن النساء وان يتفحص عن احوال
النساء فمن وجدت حبلى تحبس حتى تلد فان كان غلاما قتل حتى
حبلت ام ابرهيم فلما دنت ولادة ابرهيم عليه السلم خرجت امه
هاربة فذهبت به الى الغار ولفته في خرقة وجعلت على باب الغار

صخرة ثم انصرفت عنه فجعل الله رزقه في ابهامه فجعل يمصها
فتشخب لبنا فجعل يشب في الشهر ما يشب غيره في السنة فمكث
ما شاء الله ان يمكث ولما خرج من السرب نظر الى النجم وكان اخر
الشهر فراى الكوكب قبل القمر ثم راى القمر ثم راى الشمس فقال
ما قال ولما راى قومه يعبدون الاصنام خالفهم وكان يعيب
بالهتهم حتى فشا امره وجرت المناظرات لان الافول من صفات
المحدث قال الرازي في التفسير الافول عبارة عن غيبوبة الشئ
بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يقول الافول انما يدل
على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا يكون الطلوع ايضا دليلا
على الحدوث فلم ترك ابرهيم عليه السلم الاستدلال على حدوثها
بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب
انه لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث
الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء كلهم في معرض دعوة الحق
الى الاله لابد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي
والغبي والعاقل والجاهل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت
يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق واما
دلالة الافول فكانت على هذا المقصود اتم وايضا قال بعض
المحققين الهوى في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما يحصل
فيه حصة الخواص وحصة الاوساط فالخواص يفهمون من الافول
الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلابد
من الانتهاء الى ما يكون منزها من الامكان حتى ينقطع الحاجات
بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم
يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث

فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الها بل الاله هو
الذى احتاج اليه هذا الآفل واما العوام فانهم يفهمون من الافول
الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول فانه
يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم
ومن كان كذلك فانه لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة
اعنى قوله لا احب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب
الشمال فكانت افضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهى انه عليه
السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم
ان الكواكب اذا كان فى الربع الشرقى ويكون صاعدا الى وسط السماء
كان قويا عظيم التاثير واما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه
يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله
هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقص ومذهبكم
ان الكواكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص
التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى الهيته فظهر
ان على قول المنجمين للافول مزيد اختصاص فى كونه موجبا للقدح
فى الالهية انتهى حنيفا مسلما الحنيف المائل من الباطل الى الحق والمسلم
معناه هنا المنقاد لاوامر الله ونواهيه وهو اخص من الايمان واعلى
درجاته ومنه قوله فى صلوة الاموات اللهم اغفر للمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات ومواردة كثيرة فى الكتاب
والسنة وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه اشارة الى ما سبق
فى الاحتجاج اى اخطرناها بباله وجعلناها حجة على قومه من الكفار
حتى تمكن من ايرادها عليهم عند المحاجة فكانت كانها اى كان اراد
تكوينها لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله تعالى يعنى ما ذكره فى

سورة الاخلاص فانه التوحيد الكامل الذى يمكن العقول ان تصل
اليه ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم اما النجوى المناجاة
او السر يقع بين اثنين واكثر وكونه تعالى معهم معناه ان علمه
محيط بهم فكانه معهم كاين بلا كينونة كاين الكينونة الحدوث
قبل معناه انه كان ولم يحدث بعد حادثا ولا على نحو حدوث
الحوادث ويجوز ان يكون معناه انه تعالى كان بلا تكوين مكون
كان بلا كيف يكون اى كان موجودا من غير اتصافه بالكيفيات
الزايدة لانها حادثة وقوله يكون للتنبيه على حدوثها وكانت
كان لم يزل بلا لم يزل اى كان قديما بلا شىء قديم معه يتصف بقوله
لم يزل وانه لما كان قوله لم يزل موهمة للزمان كشف عنه بان
هذا اللفظ وما يوهمه من الزمان لم يكن معه وانما المراد التعبير
بقولنا كان لم يزل لقصور العبارة عن التعبير وبلا كيف يكون
كالتاكيد لما تقدم واحتمل بعضهم ان يكون الاول نفيا للكيفيات
الجسمانية وهذا نفيا للكيفيات المعنوية كالصفات الزايدة و
نحوها وفى بعض النسخ وبلا كيف يكون كان اى كان بلا كيف يكون
هو قبل القبل اى متقدم الوجود على ما هو قبل المخلوقات وذلك
لان عدم وجودها سابقا انما كان بسبب عدم المصلحة فيه وان
الاصلح وجودها بعد ذلك القبل وهذا معلول للذات ومستند
اليها والعلة متقدمة على المعلول كما تقدم بيانه ويجوز ان يكون
المراد بقبل القبل الزمان لانه قبل جميع المخلوقات وهو تعالى قبل
الزمان الذى هو قبل المخلوقات فهو قبل القبل وبلا غاية اى
امتداد وزمان موجود ولا منتهى غاية اى فى الازل حدثنا ابو العباس
الفضل هو اول لا بدى مابدى على وزن فعيل اى لم يبتدا خلق الاشيا

من شئ وحتى يقال من اى شئ خلقها وقيل انه بمعنى المفعول وعلى
طريق الفعل المجهول وفيه ولايزال مهما قوله مهما ظرف زمان
جئ به هنا لاستغراق افراد الاوقات يعنى انه لايزال دائما فى
جميع الاوقات المختلفة والمقدرة ولاخيال وهما اى ليس بخيل
بالاوهام ولا بمحدث فيبصر اى لو كان مبصرا لكان محدثا فلا
يتوهم منه ان كل محدث مبصر فيحوى اى يكون الحجب حاوية له و
الضروب جمع ضرب بمعنى المثل وابعد من الشبهة اى المشابهة
يعنى لا يشبه احدا فهو بعيد من جهة المشابهة من اصول ازلية
فيه ابطال قول الفلاسفة بالعقول والهيولا القديمة كانت قبله
بديرا اى كانت قبل خلق هذا العالم مبتداءة مخلوقة لغيره تعالى
حتى يكون خلق العالم على شكلها من وضع دينه على القياس اى
مقايسة الخالق على المخلوق والمراد المعنى الاعم حتى يشمل قياسات
ابى حنيفة خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه يعنى انه
شئ لا كالاشياء فالجزء الاول نفى للتعطيل والثانى نفى للتشبيه
ولا يحل ذكره اختلف الاصحاب عطر الله مراقدهم فى جواز تسمية
صاحب الدار عليه السلم باسمه فذهب جماعة منهم المفيد والطبرسى
قدس الله روحيهما الى عدم جوازه وذهب طائفة منهم المحقق
نصير الدين الطوسى والفاضل الاردبيلى وبهاء الملة والدين
رضوان الله عليهم الى جوازه والاخبار الدالة على القول الاول
اوضح سندا واصح دلالة واكثر عددا مما دل على القول الثانى و
فيما من سمانى فى مجمع من الناس باسمى فعليه لعنة الله وفى حديث
اخر لا يسميه باسمه الا كافر وفى رواية اخرى لا يحل لكم ذكره
وما دل على القول الثانى طريق التاويل فيه واضح لانه غير دال

ايضا على المطلوب واما تاويل ما ذكرنا من الاخبار بالحمل على حال
الخوف والتقية ففى الاخبار ما يابى عنه لتقييد التحريم بالانتهاء
الى وقت ظهوره قال صاحب كشف الغمة من العجب ان الشيخ الطبرسى
والشيخ المفيد رحمهما الله تعالى قالا لا يجوز ذكر اسمه ولا كنيته
ثم يقولا ان اسمه اسم النبى صلى الله عليه واله وكنيته كنيته
وهما يظنان انهما لم يذكرا اسمه ولا كنيته وهذا عجيب والذى
اراه ان المنع انما كان فى وقت الخوف عليه والطلب له والسؤال
عنه واما الان فلا وانتهى وظنى ان قوله هذا احق بالتعجب
لان قولهما اسمه اسم النبى انما هو تفهيم لاسمه الشريف وليس هو
ذكر له لغة ولا عرفا ولا شرعا ثبتك الله بالقول الثابت اشارة الى
الاية وهى قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فى
الحيوة الدنيا وفى الاخرة ويضل الله الظالمين اى يثبتهم فى كرامته
وثوابه بقولهم الثابت الذى وجد منهم وهو كلمة الايمان لانه
ثابت بالحجج والادلة وقيل معناه يثبت الله الذين امنوا بسبب كلمة
التوحيد فى الحيوة الدنيا حتى لا يزالوا ولا يضلوا عن طريق الحق و
يثبتهم بها فى الاخرة حتى لا يزالوا ولا يضلوا عن طريق الجنة وقال
اكثر المفسرين ان المراد بقوله فى الاخرة فى القبر والاية وردت
فى سؤال القبر وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلم تذييل قد تحقق
فى تضاعيف هذه الاخبار وغيرها ان الحقيقة الاحدية لا يمكن
الاطلاع عليها لاحد فلا يكون موردا للسؤال عنها واذا سئل جاء
الجواب باللوازم الخارجة كما وقع فى حديث كميل بن زياد لامير المؤمنين
عليه السلم حيث قال يا امير المؤمنين ما الحقيقة فقال ما لك و
الحقيقة فقال ولست صاحب سرك يا امير المؤمنين فقال بلى ولكن

اخاف ان يطفح عليك ما يرشح منّى فقال او مثلك من يخيب سائلا
فقال الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني فيه
بيانا يا امير المؤمنين فقال نفي الموهوم مع صحة المعلوم فقال زدني
فيه بيانا فقال هتك الستر لغلبة السر فقال زدني فيه بيانا فقال
جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني فيه بيانا فقال نور يلمع
من صبح الازل فيظهر على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني فيه بيانا
فقال اطفئ المصباح فقد اضاء الصباح وحيث ان هذا الحديث
من اسرار الحقيقة صدر من باب مدينة العلم تصدى بعض المحققين
من المعاصرين لشرحه وتنقيح النظر فيه فلا باس بالاشارة الى
نبذ منه فنقول قوله ما الحقيقة يجوز ان يراد منها حقيقة التوحيد
وهو الاليق بالسؤال عنه ويجوز ان يراد منها حقيقة البارى جل شانه
ولعله اوفق بما بعده من الفقرات وقوله عليه السلم ما لك
والحقيقة اى لست مكلفا بالاطلاع عليها اذ لا تبلغها عقول
مثلك على التقديرين وقوله ان يطفح عليك اى ياخذ بمجامع قلبك
ويكون في بحر الحيرة غرقا نابل وربما جذبك الشوق من دار الغرور الى
دار السرور كما اتفق لهمام صاحب امير المؤمنين عليه السلم لما نعت
له المؤمن بخواص اوصافه ولما راى عليه السلم كميلا مقبلا على
الدة الجواب ذكر له عليه السلام من التعريفات بالرسوم والخواص
ما يقربه الى فهمه مع كونه من ادق الاسرار الينا فقوله عليه السلم
كشف سبحات الجلال لعله اشارة الى الصفات الجلال السلبية التى
جل وسبح وتنزه من الاتصاف بها فكانه عليه عليه السلم قال
حقيقة التوحيد واول درجاتها تنزيهه تعالى شانه عما لا يليق
به كما وصفه الاشاعرة والمعتزلة بالصفات المدونة في كتب الكلام

وقوله عليه السلام من غير اشارة معناه الاشارة الى امتناع مطلق
الاشارة اليه سواء كانت حسية او عقلية او وهمية لان الاشارة
تستلزم الاحاطة والحد وقال بعض شراح الحديث المراد من قوله
عليه السلم كشف سبحات الجلال الاشارة الى نفى الصفات الزائدة
التى اثبتها الاشعرى ومن تابعه على ذلك وهو جيد ايضا واما على
ما قلناه فمعنى قوله عليه السلم نفى الموهوم مع صحة المعلوم
الاشارة الى الصفات الثبوتية التى نتوهم انها صفات له ونثبتها و
نحملها عليه بالايجاب نظرا الى انها اشرف طرفى النقيض فالمعنى
نفى الصفات الثبوتية مع تصحيح المعلوم واثباته اعنى الذات الاقدس
وقوله هتك الستر لغلبة السر اشارة الى الحجب والغواشى المانعة
من مشاهدة انوار الجمال ولا يحصل الاتصال بها الا بازالة ستور
غواشى النفوس والطبايع وحجب الامكان وذلك لا يكون الا
بغلبة اسرار الحق على قلوب السالكين كما قال عليه السلم لو كشف
الغطاء لما ازددت يقينا وقوله عليه السلم جذب الاحدية لصفة التوحيد
لعل معناه انه لا يكفى في الوصول الى جناب الحق رفع الحجب والغواشى
بل لا بد من جذب الذات الاحدية لصفة التوحيد اى لمن اتصف بها
لان الاحدية من صفات الذات المقدسة والتوحيد من نعوت
البشر واوصافهم وهذا مقام فكان قاب قوسين او ادنى وقوله
عليه السلم نور يلمع من صبح الازل فيظهر على هياكل التوحيد آثاره
يجوز ان يكون اشارة الى منتهى درجات العرفان وغاية مراتب السلوك
نظما للمراتب في واحد فيكون معناه والله العالم ان السالك اذا ترقى
في سلوكه الى مشاهدة انوار الذات الاحدية ظهرت له صفات الملكوت
ونعوت الجبروت وهو النور الذى اشرق من صبح الازل فظهرت آثاره

على هيا كل التوحيد وهي صفات الجلال والاكرام فان في كل صفة
اثرا من اثار التوحيد الالهية وحينئذ يكون قوله اطفئ المصباح
فقد اضاء الصباح معناه والله العالم ان هذا ما يمكن بيانه من مراتب
التوحيد وظهر لك الوصول الى مقامات الذات الاحدية ولا يمكن
ولا يمكن تخطي هذه الدرجة الى فوقها ويجوز ان يكون اشارة الى الظهر
مراتب المعرفة فيكون معناه ان حقيقة التوحيد وجوامعه هو انه
نور ظلام لمع من صبح الازل واشرق على قلوب ارباب القلوب حتى عرفه
كل من له ادنى تمييز كما قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
بل من لم يكن له تمييز فانه نورا لها من ظهر على عالم الامكان وشوهد
التي هي هياكل التوحيد فان له سبحانه في كل شئ اية تدل على انه واحد
ولعل هذا الصق بقوله اطف المصباح يعني ان الامر قد ظهر ظهورا
واضحا على الابصار والبصاير وشوهدت اثار التوحيد على صفحات
عالم الامكان فلا يحتاج بعد الى تعريف الحقيقة التوحيد وقال
بعض المحققين المراد من النور لفظ الله سبحانه وهياكل التوحيد باقي
الاسماء الحسنى لانه حامل لها حامله والفاظ الحديث مجمله يمكن حمل
كثير من المعاني عليها والمحقق من العلماء يمكنه شرح هذا الحديث
بكتاب كبير باب معنى الواحد والتوحيد والموحد المجتمع عليه
بجميع الالسن الظاهر ان السؤال عن معنى وحدته تعالى وان من
جملة اسمائه الواحد ولعل ما ذكره عليه السلم في تعريفه اما اشارة
الى الحقيقة الشرعية او تعريف له باللازم فان وحدته تعالى مما
وقع الاجماع عليها من كل المخلوقات وذلك لان للتوحيد ثلاثة
معان الاول توحيد واجب الوجود والثاني توحيد صانع العالم
ومدبر النظام والثالث توحيده من جهة استحقاق العبادة و

مشركوا قريش وغيرهم انما خالفوا في الثالث فعبدوا الاصنام و
نحوها زعما منهم انها تقربهم اليه زلفى فهي وسايط بينهم وبين
ربهم ومن ثم لو سئلوا عن خالق السموات والارض ليقولن الله
هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس اه المراد من النوع الصنف
ومن الجنس النوع وهذا الاطلاق شايع واما الوجهان اللذا ن
يثبتان فيه اه حاصل الوجهين ان الاول راجع الى نفي الشريك
والثاني الى نفي التركيب والاوصاف التي توحد الله عز وجل بها
وتوحد بربوبيته لتفرده بها هي الاوصاف اه الغرض من هذين
الفصلين بيان ان سبحانه واحد بالذات ومعنى توحده بهما وواحد
بالصفات التي استحق من اجلها كونه واحدا بالذات وهي الصفات
التي ذكرها ففي الفصل الاول كشف عن التحقيق الاول فخرج من
التوحيد الاول توحيد من قال انه ثالث ثلاثة ومن قال ان له شريكا
وفي الفصل الثاني اعرب عن توحيد الصفات وان من نفى عنه
صفة منها او اثبت له صفة لم يكن له كان غير موحد ولا فرق
بينه وبين من قال بالشريك فقوله لا يجوز ان يحله شئ اه خرج
منه توحيد الاشاعرة القايلين بانه ذاته تعالى محلا للصفات
الحادثة او القديمة واتضح به صحة ما حققناه سابقا من انا و
طوايف اهل الخلاف لا نجتمع على التوحيد كما لم نشترك معهم في
الامامة وكذا يخرج توحيد طوايف الصوفية والمجسمة واشباههم
وبقوله قادر يفعل ما يشاء يخرج به توحيد الفلاسفة القايلين
بالايجاب وبقوله لا يجوز عليه ضعف توحيد من قال من فرق
الاسلام انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وبقوله لا يخفى عليه
شئ توحيد من ذهب الى انه لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي

ونحو ذلك مما اختلف فيه فرق المسلمين وغيرهم باب تفسير قل
هو الله احد الى اخرها فالهاء تنبيه على معنى ثابت والواو اشارة
الى الغايب وذلك ان الهاء ضمير الغايب وكذلك الواو وفيه
باجتماعهما هنا على امرين الاول ان يكون الضمير الاول اشارة
الى الثبوت والثانى الى الغايب الثانى ان غيبته ليست على حد
غيبة غيره لانها هنا عبارة عن الغيبة عن الحواس والعقول والاوهام
والخيال والتصور والتصديق بماهيته وغير ذلك ولالاء له فيه
اى لا تحير فيه يا على علمت الاسم الاعظم اختلفت الاخبار فى تعيين
الاسم الاعظم ففى بعضها كما هنا من ان الاعظم لفظ هو لانه امتاز
من بين الاسماء الحسنى بالدلالة على الذات المقدسة من غير ملاحظة
صفة من الصفات فانها كلها حتى الجلالة دالة على الذات
مع رعاية الصفات ودل ايضا على اخص صفاته تعالى اعنى الثابت
الغايب عن العقول والاوهام وفى كثير من الاخبار ان بسم الله
الرحمن الرحيم اقرب من الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها
وورد ايضا ان الاسم الاعظم مما علمه الله سبحانه للنبى واهل بيته
صلوات الله عليهم ولم ياذن لهم فى تعليم الخلق وح فما ورد فى الدلالة
على تعيينه يمكن حمله على انه من توابعه ومما يقرب باثره من اثاره
لان الاسماء الحسنى كلها اسم اعظم لكنها تتفاوت بالخواص والاذكار
والقبول والتاثيرات شهد الله انه لا اله الا هو اى اخبر بما يقوم
مقام الشهادة على وحدانيته وقيل ان الشهادة هنا عبارة عما
خلقه مما يدل على وحدانيته من عجيب صنعه وبديع حكمته و
قيل معنى شهد الله قضى الله يا له فيه الخلق اى يتحير ولهى فى معرفته
ويوله اليه اى يفزع ويلجا اليه اله الخلق عن ادراك ما يتهاى

عجز الخلق عن ادراك حقيقته ويقول العرب اله الرجل اه هذا من
كلام الصدوق قدس الله روحه والاحد والواحد بمعنى واحد
هذا بالنظر الى اطلاقهما عليه تعالى واما بالنظر الى مفهومهما
فقال الرازى ذكروا فى الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها
ان الواحد يدخل فى العدد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك
اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان
بخلاف الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل فى الاثبات والاحد
فى النفى انتهى وليس الواحد من العدد هذا هو احد القولين عند
ارباب الحساب وقالوا هو كالجوهر الفرد فانه غير جسم وان تالف
منه الاجسام والقول الاخر انه من الاعداد وهو مبدأ فهما من
قال فى القران بغير علم فليتبوء مقعده من النار قال فى النهاية
اى لينزل منزله فى النار يقال بواه الله منزلا اى اسكنه اياه
وتبواءت منزلا اتخذته والمباءة المنزل ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه
كالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها فانهما باقيتان والخلود
فيهما مما لا خلاف فيه بين المسلمين نعم ربما لحقهما التغير زيادة
ونقصانا لكن لا يشبهان البارى عز شانه فانه الباقى على حالة
واحدة لا يعتريه زيادة ولا نقصان فالالف دليل على انيته اى
وجوده ودلالة هذه الحروف على هذه المعانى مما هو مستودع
علمنا ولهم عليهم السلم طريق الى استعلامه وهو من البطون القران
الذى ورد فيها ان للقران سبعة بطون الى سبعين بطنا الى
سبعمائة بطن وذلك تنبيه واشارة الى الغائب المشار اليه بذلك
لفظ هو فى قوله لا اله الا هو سلونى قبل ان تفقدونى اتفق علماء
الاسلام كما قاله ابن عبد البر فى كتاب الاستيعاب على ان هذه

الكلمة ما قالها احد غير علي بن ابي طالب عليه السلم الا كان كاذبا وفي
الاثر ان قتادة لما قدم من الشام الى الكوفة وقعد في المسجد قال ان
علي بن ابي طالب قال في هذا المسجد سلوني قبل ان تفقدوني وانا
اقول مثل ما قاله فاتصل الخبر بابي حنيفة فقال اسالوه عن النملة
التي كلمت سليمان عليه السلم اذكر ام انثى فسالوه فلم يرد جوابا فلما
رجعوا الى ابي حنيفة قال انها كانت انثى لقوله تعالى قالت نملة
ولم يقل قال وذلك ان النملة يقع على الذكر والانثى كالحمامة و
الشاة وانما يميز بينهما بعلامة التانيث فانظر الى هذا المعجب بنفسه
كيف انقطع هكذا الطبرسي هاه هاه اصلها اه اه قلبت الهمزة هاء
لتجانس المخرج وهي كلمة توجع يعني انه عليه السلم يتوجع للعلم لما لم
يجد له حملة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم اشارة الى قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم الاية قال
امين الاسلام وجه صاحب الكشاف تحقيق جواب ابي حنيفة وقال
ابن الحاجب في بعض تصانيفه ان مثل الشاة والنملة والحمامة من
الحيوانات تانيث لفظي ولذلك كان قول من زعم ان النملة انثى
لورود تاء التانيث في قالت وهما لجواز ان يكون مذكرا في الحقيقة
وورود تاء التانيث كورودها في فعل المؤنث اللفظي ولذا قيل افحام
قتادة خير من جواب ابي حنيفة انتهى وقول السيد المرتضى ره وعلى
هذا فقد افتضح المدعي وصاحب الجواب بالافحام والغلط تغمده
الله برحمته اي لا تتولوا اليهود وذلك ان جماعة من فقراء المسلمين
كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين يتواصلون اليهم بذلك فيصيبون
من ثمارهم فنهى الله تعالى عن ذلك وقيل اراد جميع الكفار اي لا تتخذوا
كافرا من الكفار اولياء ثم وصف الكفار فقال يئسوا من الاخرة

اي من ثوابها كما يئسوا من احياء اهل القبور واصبا اي دائما فيعاقبه
في سلطانه وفي كثير من النسخ فيعاني اي يغالبه ومنه وعزني
في الخطاب فقالوا انسب لنا ربك اي انعته لنا وذلك انه تعالى
نعت نفسه عندهم في التورية فارادوا استعلام الحال في
الموافقة وعدمها ومن ثم سميت هذه السورة نسبة الرب
ان الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد
تباركت اسماؤه اي تطهرت عن النقايص اوكثرت صفات عظمته
وجبروته او ثبتت فلا يعرضها التغير وقوله في علو كنهه قيل ان
في بمعنى اللام التعليلية وقوله واحد هو خبر ان والجملتان
معترضتان توحد بالتوحيد في توحده اي انفرد بالتوحيد والحق
او وحد نفسه في حال انفراده قبل ان يخلق شيئا ثم لما خلق الخلق
اجرى عليهم طريق توحيده بان علمهم كيف يوحدونه قل للعباسي
يكف عن الكلام العباسي هذا اسمه ابرهيم فكانما قرا ثلث القران
اه قال الفاضل النيشابوري استنبط العلماء لذلك وجها مناسبا
وهو ان القران مع غزارة فوايده اشتمل على ثلاثة معان فقط
معرفة ذات الله تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة
افعاله وسننه مع عباده ولما تضمنت سورة الاخلاص احد
هذه الاقسام الثلاثة وهي التقديس وازنها رسول الله صلى الله
عليه واله بثلث القران باب معنى التوحيد والعدل انى لا اقوى
على الصلوة بالليل المراد من القوة هنا قوة القلب اعني النشاط
لفعلها والاقبال عليها وذلك كما قال عليه السلم لا تضعف
الجوارح عما قوي عليه القلب ولما كانت المعاصي مما تميت القلب
وتمرضه وتسود وجهه حصل لصاحبه التثاقل والتقاعس عن صلاة

الليل حتى صار كانه لا يقدر عليها وترتب فعل صلوة الليل والقيام
لها على ترك المعاصي في النهار من باب العدل كترتب رزق النهار
على فعلها ليلا كما قال عليه السلم ان الله ضمن صلاة الليل رزق
النهار وكذب من زعم انه فقير وهو يصلى صلوة الليل باب
في انه عز وجل ليس بجسم ولا صورة وما يقول في الشاب الموفق
روى في الكافي باسناده الى ابرهيم الخراز ومحمد بن الحسين قالا
دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلم فحكينا له ان محمدا صلى الله
عليه وآله راى ربه في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين
سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون
انه اجوف الى السرة والباقي صمد فخر ساجدا الى ان قال يا محمد ان رسول
الله صلى الله عليه وآله لما نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب
الموفق في سن ابناء ثلاثين سنة الحديث وح فالجواليقي اي تابع
الجواليقي توهم ان الذي كان في صورة الشاب الموفق اي مستوى
الخلقه والاعضاء هو الله تعالى وهو غلط لانه وصف للنبي
صلى الله عليه وآله لا لله تعالى عما قال هشام بن الحكم في الجسم
وهشام بن سالم في الصورة لا ريب في جلالة هذين الرجلين وانهما
من اعلم العلما واهل الكلام وانهما من اوثق اصحاب ابي عبد الله
عليه السلم وقد بالغ السيد طاب ثراه في كتاب الشافي في رد هذا
القول وانهما بريان منه واكثر عليه من الدلايل الوافية واعتذر
الاصحاب رضوان الله عليهم عن نسبة هذا القول اليهما تارة
بانه من جهة المخالفين كما نسبوا الاقاويل الباطلة الى زرارة
تشنيعا على اجلاء هذه الطائفة وطعنا فيهم وهو يرجع الى الطعن
في المذهب واخرى بانهم لم يقفوا على معنى كلامهما فلعلهما قصدا

قصدا

قصدا صحيحا كما قيل انهما قالا بجسم لا كالاجسام وبصورة
لا كالصور كان يكون مرادهم من الجسم الحقيقة القائمة بالذات
وبالصورة المهية وان اخطاءا في اطلاق هذين اللفظين عليه
تعالى والاظهر كما سياتي ان هذا القول منهما قبل الاستبصار
وملازمة خدمة الصادق عليه قال الفاضل الدواني والمشبهة
منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب
من لحم ودم وقال بعضهم هو نور متلالا كالسبيكة البيضا طوله
سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال انه على صورة انسان
فمنهم من يقول انه شاب امرد جعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط
الراس واللحية ومنهم من قال هو في جهة الفوق مماس للصفحة
العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات
ويئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو
يفضل عن العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش
غير مماس له وبعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية
ولم يستنكف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين
ومنهم من تستر بالبلكفة فقال هو جسم لا كالاجسام وله حيز لا
كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا
ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون
بخلاف المصرحين بالجسمية قال بعضهم على ما حكاه ابن ابي الحديد
سالت معاذا العنبري فقلت اله وجه فقال نعم حتى عددت الاعضا
من انف وفم وصدر وبطن واستحييت ان اذكر الفرج فاومات
بيدي الى فرجي فقال نعم فقلت اذكر ام انثى فقال ذكر ويقال ان
ابن خزيمة اشكل عليه القول في انه ذكر ام انثى فقال له بعض اصحابه

ان هذا مذكور في القرآن وهو قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فقال
افدت واجدت واودعه كتابه وقال بعضهم خرجنا يوم عيد الى
المصلى فاذا جماعة بين يدي امير والطبول تضرب والاعلام تخفق
فقال واحد من خلفنا اللهم لا طبل الا طبلك فقيل له لا تقل
هكذا فليس لله تعالى طبل فبكى وقال رايتم هو يجيء وحده ولا يضرب
بين يديه طبل ولا ينصب على راسه علم اذن هو دون الامير وروى
قوم منهم ان الله تعالى نظر في المرآة فراى صورة نفسه فخلق آدم
عليها ورووا انه يضحك حتى تبدو نواجذه ورووا ان في رجليه
نعلان من ذهب وانه في روضة خضراء على كرسي تحمله الملائكة
ورووا انه يضع رجلا على رجل ويستلقي وانها جلسة الرب ورووا
انه خلق الملائكة من زغب ذراعيه وانه اشتكى عينه فعادته الملائكة
ورووا ان يوم القيامة تجيء فاطمة بنت محمد ومعها قميص الحسين
عليه السلم ابنها تلتمس القصاص من يزيد بن معاوية فاذا راها الله
من بعيد دعى يزيد وهو بين يديه فقال له ادخل تحت قوايم العرش
لا تظفر بك فاطمة فيدخل ويختبي وتحضر فاطمة وتتكلم وتبكي فيقول
سبحانه انظري يا فاطمة الى قدمي ويخرجهما اليها وبه جراح من
سهم نمرود فيقول هذا جرح نمرود في قدمي وقد عفوت عنه فلا
تعفين انتي عن يزيد فيقول هي اشهد يا رب اني عفوت عنه وقال
الشهرستاني حكى الكعبي عن هشام بن الحكم انه قال هو جسم ذو
ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات
ولا تشبهه ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه و
انه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله
وليست من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة

وحكى

وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل
منه شيء من العرش ولا يفضل عنه شيء وقال هشام بن سالم انه
تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور
ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم
وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ثم قال وغلا
هشام بن الحكم في حق علي عليه السلم حتى قال انه اله واجب الطاعة
وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل
عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون
ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول
ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه
عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم
لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار
الى غير ذلك انتهى ويظهر من هذا الكلام ان نسبة هذين القولين
اليهما اما للتشنيع على علمائنا كما تقدم او انهما لما الزموهما في
الاحتجاج باشياء اسكتاهم نسبوها اليهم والائمة عليهم السلم
لم يدفعوها عنهم اتقاء عليهم لئلا يعرفوا بالتشيع كما كانوا عليهم
السلم يبرؤن من زرارة ويطعنون عليه ويلعنونه فوق المنابر
حتى لا يعرفه المخالفون بالمذهب واما ما قدمناه من انه كان منهما
قبل الاستبصار فيدل عليه ما قيل ان هشام بن الحكم كان قبل
ان يلقى الصادق عليه السلم على راي جهم بن صفوان فلما تبعه
عليه السلم تاب ورجع الى الحق ويؤيده ما ذكره الكراجكي في كنز
الفوايد في الرد على القائلين بالجسم بمعنييه حيث قال واما مولانا
هشام رحمه الله فهو لما شاع منه وما استفاض من تركه للقول

بالجسم الذي كان ينصره ورجوعه عنه واقراره بخطائه فيه وتوبته
منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليهما السلم الى المدينة
فحجبه وقيل له انه امرنا ان لا نوصلك اليه ما دمت قايلا بالجسم
فقال والله ما قلت به الا لاني ظننت انه وفاق لقول امامي
فاما اذا انكره على فانني تائب الى الله منه فاوصله الامام عليه
السلم اليه ودعا له بخير وحفظ عن الصادق عليه السلم انه قال
لهشام ان الله تعالى لا يشبه شيا ولا يشبهه شئ وكل ما وقع
في الوهم فهو بخلافه واما قوله عليه السلم ليس القول ما قال
الهشامان فجوز جماعة من ارباب الحديث ان يكون معناه ان هذا
القول ليس ما قاله الهشامان بل قولهما مغاير له فلا تصدقوهما
هو حيران في المعرفة مفتر عليهما وهو وان كان خلاف الظاهر المتبادر
الا ان الضرورة احوجت اليه تنزيها لساحة الهشامين عن هذا القول
واضرابه مما هو من خلاف ضروريات الدين ويلحق صاحبه بالكفر
والارتداد جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء
صمدي يعني مصمت لا جوف له ونوري يعني لا ظلمة فيه ويعني يكون
معرفته ضرورة انه تعالى يقذفها بالقلب من غير اكتساب الى انها
تحصل بالرؤية لمكانا لتجسم واول جماعة هذا الكلام بان المراد
من الجسم الحقيقة العينية القائمة بذاتها لا بغيرها وبالصمدي
ما لا يكون خاليا في ذاته عن شئ فيستعد ان يدخل هو فيه او مشتملا
على شئ يصح خروجه عنه وبالنوري ما يكون صافيا عن ظلم المواد
وقابليتها لا يحس ولا يجس لا يحس اي لا يدرك بالحواس ولا يجس
بالجيم هو المس باليد ومنه الجاسوس لا من شئ فيبطل الاختراع ناظرا
الى قوله فاطر الاشياء يعني لا بالاخذ من شئ وعلى مثال ومشاكلة

وهو المعنى بالاختراع ولو كان مجعولا على مثال كلمته مثال وشبهه
ماخوذا عنه لم يكن مخترعا ولا لعلة فلا يصح الابداع الابداع
الايجاد لا عن مادة فالعلة هنا هي العلة المادية لانها من العلل
الاربع وهي اولها بالوجود العيني وضل فيه تصاريف الصفات
اي لم يهتد اليه تحبيبات الصفات ولا سبيل لتبيين الصفات
الذاتية لتنزهه وتقدسه عما يحصل في الاذهان من الصفات
ويجوز ان يكون اشارة الى نفي الصفات يعني ليس له صفات
زايدة متغيرة يعبر بها عنه ويكون كاشفة ومعرفة له كصفات
بالنسبة الينا احتجب بغير حجاب محجوب يجوز ان يكون مفعول
هنا بمعنى فاعل كما قيل في قوله تعالى حجابا مستورا ويجوز ان
يكون بمعناه يعني ان الحجاب بينه وبين خلقه غير محجوب وغير
خفي بل هو حجاب ظاهر وهو قوله عليه السلم في مثل هذا
الخبر ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه وحاصله ان تقدسه
عن صفات الامكان وتلوث البشر بموادا العجز والنقصان هو
الذي حجب الخلق عن ان يدنوا بساط وجوب الوجود وقيل ان
محجوب خبر مبتداء محذوف اي هو تعالى محجوب بغير حجاب و
استتر بغير ستر مستور يجري فيه ما جرى في سابقه من المعاني
ويجوز ان يكون الحجاب عبارة عن الحجب الحسية وهذا يراد منه
الحجب العقلية اما علم ان الجسم محدود متناهي والصورة متناهية
فاذا احتمل الحداء استدل عليه السلم على نفي جسميته تعالى بانه
لو كان جسما لكان محدودا بحدود متناهيا اليها لاستحالة لا تناهي
الابعاد وكل محتمل للجسم قابل للانقسام باجزاء متشاركة في الاسم
والحد فله حقيقة كلية غير متشخصة بذاتها ولا موجودة بذاتها

وهو مركب من اجزاء حال كون كل واحد منهما ما ذكر فيكون مخلوقاً
او بان كل قابل للحد والنهاية قابل للزيادة والنقصان لايثا بي
عنهما في حد ذاته وان استقر على حد معين فانما استقر عليه
من جهة جاعل فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان يعني
انه تعالى فرق بين المخلوقات بالفروق المتشابهة ليعلم انه لم
يشابه احدا منها حتى يكون الفرق بينه وبين مشابهه بواحد من
تلك الفروق وفي الكل في بعد وانشاه وجنه اى انه تعالى فرق
بين مخلوقاته وبين نفسه حتى صار في طرف النقيض ليعلم انه
لا يشابهه شيء منها ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله
شيء اه فيه اشارة الى انه لم يقل بالجسمية الحقيقية بل اطلق عليه
لفظ الجسم ونفى عنه صفات للاجسام وحاصل جوابه عليه السلم
ان اطلاق الجسم عليه تعالى باطل لان معنى الجسم الحقيقة التي يلزمها
التقدير والتحدد فلا يطلق عليه تعالى بجرى مجرى واحدا ليس
شيء منها مخلوقا اه اشارة الى عينية هذه الصفات كلها وقد
اخطاء في عينية الكلام لانه محدث مخلوق فلا يكون مثل القدرة
والعلم من غير كلام ولا تردد في نفس فيه ايماء الى بطلان ما يوهم
كلام هشام من ان الكلام من اسباب وجود الاشياء كالقدرة
والعلم الظاهر قوله تعالى كن فيكون وحاصل الرد ان هذه الكلمة
كناية عن تسخير الامور له وانقيادها لطاعته من غير توقف على
التلفظ بها ولا تردد في نفس نفي لما اثبته الاشاعرة من الكلام
النفسي وقيل انه اشارة الى ان ارادته تعالى مغايرة لارادة غيره
لعدم احتياجه فيها الى تصوير المراد في النفس وتخيله بها ان للناس
في التوحيد ثلاثة مذاهب اه اما الاول فهو قولهم انه شيء كالاشيا

في اطلاق الجسمية والصورة عليه تعالى شانه واما الثاني فهو مذهب
اهل التعطيل وهو توحيد من قال انه لا شيء لان التحرز من اطلاق
الشيء عليه يوجب ان يكون عدما محضا جل ربنا عن ذلك واما
الثالث فهو انه شيء لا كالاشياء وهذا هو الحق بالتوحيد ان
من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد روى اصحابنا رضوان الله عليهم
مسندا الى يونس بن ظبيان قال دخلت على الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلم فقلت له يا ابن رسول الله اني دخلت على مالك و
اصحابه فسمعت بعضهم يقول ان لله وجها كالوجوه وبعضهم
يقول له يدان واحتجوا لذلك بقول الله تبارك وتعالى بيدي
استكبرت وبعضهم يقول هو كالشاب من ابناء ثلاثين سنة
فما عندك في هذا يا ابن رسول الله قال وكان متكيا فاستوى
جالسا وقال اللهم عفوك عفوك ثم قال يا يونس من زعم ان لله
وجها كالوجوه فقد اشرك ومن زعم ان لله جوارح كجوارح مخلوقين
فهو كافر بالله فلا تقبلوا شهادته ولا تاكلوا ذبيحته الحديث وهذا
نص على ان مالكا واصحابه ممن قال بالجسم والصورة ومع هذا
فلم ينسبه احد من علمائهم اليهم ونسبوها الى الهاشميين تشنيعا
على المذهب ساكت عن التوحيد وهذا عنك معزول اى ساكت
عن تحقيق ما هو الحق في التوحيد وهو عنكم معزول اى تحقيقه
بعقولكم ساقط عنكم لعجز عقولكم عن الاحاطة به وعن الوصول
الى حق تحقيقه انما المرجع لكم في التوحيد وصفه سبحانه بما وصف
به نفسه من ان الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
وانه خالق كل شيء وليس بمخلوق ويخلق ما يشاء ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير عما يروون ان الله تعالى خلق ادم على صورته

هذا الحديث رواه علماء الاسلام من الخاصة والعامة وتعرضوا
لبيان معانيه على وجوه كثيرة قال السيّد طاب ثراه في كتاب
تنزيه الانبياء فان قيل ما معنى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ان الله خلق آدم على صورته اوليس ظاهر هذا الخبر
يقتضى التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة قلنا قد قيل في
تاويل هذا الخبر ان الهاء في قوله صورته اذا صحّ هذا الخبر راجعة
الى آدم عليه السلم دون الله تعالى فكان المعنى انه تعالى خلقه
على الصورة التى قبض عليها فان حاله لم يتغير في الصورة بزيادة
ولا نقصان كما يتغير احوال البشر وذكر وجه ثان وهو ان تكون
الهاء راجعة الى الله تعالى ويكون المعنى انه خلقه على الصورة
التى اختارها واجتباها لان الشىء قد يضاف على هذا الوجه الى
مختاره ومصطفاه وذكر ايضا وجه ثالث وهو ان هذا الكلام
خرج على سبب معروف لان الزهرى روى عن الحسن انه كان يقول
مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الانصار وهو يضرب
وجه غلام له ويقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال النبى
صلى الله عليه وآله بئس ما قلت ان الله خلق آدم على صورته
يعنى صورة المضروب ويمكن في الخبر وجه رابع وهو ان يكون المراد
ان الله خلق آدم وخلق صورته لينتفى بذلك الشك في ان تاليفه من فعل
غيره لان التاليف من جنس مقدور البشر والجواهر وما شاكلها
من الاجناس المخصوصة من الاعراض هى التى ينفرد القديم تعالى
بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله والتاليف
من فعل غيره فكانه عليه السلم اخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو
ان جوهر آدم وتاليفه من فعل الله تعالى ويمكن وجه خامس

وهو ان يكون المعنى ان الله انشاءه على هذه الصورة التى شوهد
عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينتقل اليها ويتدرج يعنى كونه
علقة ومضغة وعظاما ونحو ذلك كما جرت العادة في البشر
وكل هذه الوجوه جايزة في معنى الخبر والله تعالى و
رسوله اعلم بالمراد انتهى السادس ما ذكره جماعة من شرّاح
الحديث من ان المراد بالصورة الصفة من كونه سميعا بصيرا
متكلما وجعله قابلا للاتصاف بصفاته الكمالية والجلالية
على وجه لا يفضى الى التشبيه السابع ما نقله السيد الاجل ابن
طاوس في كتاب سعيد السعود من صحايف ادريس النبى عليه السلم
قال في كلام طويل وصف به ابتداء خلق آدم وتكوين طينته الى ان
قال ثم قال الله سبحانه للملائكة بعد عشرين ومائة سنة مذ خمر
طينة آدم انى خالق بشرا من طين فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى
فقعوا له ساجدين فقالوا نعم فقال في الصحف ما هذا لفظه
فخلق الله آدم على صورته التى صوّرها في اللوح المحفوظ يقول على بن
طاوس فاسقط بعض المسلمين بعض هذا الكلام وقال ان الله
خلق آدم على صورته فاعتقد الجسم فاحتاج المسلمون الى تاويلات
الحديث انتهى الثامن والتاسع ما ذكره الفاضل النيشابورى حيث
قال المراد من الصورة الصفة كما يقال صورة هذه المسئلة كذا
اى خلقه على صفته في كونه خليفته في ارضه متصرفا في جميع الاجسام
الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم ويمكن ان يقال
الصورة اشارة الى وجه المناسبة التى ينبغى ان يكون بين كل علة
ومعلولها فان الظلمة لا تصدر عن النور وبالعكس اقول لعل
الظاهر من هذين المعنيين ان المراد بادم الانسان مطلقا لا خصوص

ادم النبي عليه السلام العاشر ما خطر لنا وهو انه ورد في الاخبار
ان ملائكة التصوير يقتحمان الى رحم المراة من فمها ويصورون النطفة
على ما يؤمرون فان كان ذكرا قال لهم الله تعالى احضروا واصوروا ابائه
الى ادم وصوروه مثل واحد منها وان كان انثى امرهم باحضار صور
امهاته الى حوى واما ادم عليه السلام فلم يسبق له اب حتى يصور
على صورته بل انما خلقه على صورته ابتداء من غير تقدم صورة سابقة
ومع هذه التاويلات كلها فالذي يخطر بالبال ان هذا الحديث
من موضوعات من قال بالجسم والصورة نقلوه عن النبي صلى الله
عليه واله ومن ثم ذكر الائمة عليهم السلام لها التاويلات النادرة
الغير المتبادرة من لفظه جعد قطط في النهاية القطط الشديد
الجعودة وقيل الحسن الجعودة والاول اكثر باب في انه تبارك وتعالى
شيء يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه اي يجوز ان يقال
لله انه شيء ويجب ان يخرجه القائل من الحدين وقوله يخرجه عن
الحدين انشاء في قالب الخبر والمراد بحد التعطيل الخروج عن الوجود
وعن الصفات الكمالية والعقلية وبحد التشبيه الاتصاف
بصفات الممكن والاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات اذا
عرفت هذا فاعلم انه كما قال الفاضل المعتزلي ابن ابي الحديد
لا شبهة في ان افتقار المتغير الى المغير ضروري والعلم بان المتغير
ليس هو المغير اما ضروريا او قريبا منه فاذا قد شهدت اعلام الوجود
على ان الجاحد لاثبات الصانع انما هو جاحد بلسانه لا بقلبه لان
العقلاء لا يجحدون الاوليات بقلوبهم وان كابروا بالسنتهم ولم
يذهب احد من العقلاء الى نفي الصانع سبحانه واما القائلون بان
العالم وجد عن طبيعة وان الطبيعة هي المدبرة له والقائلون بتصادم

الاجزاء

الاجزاء في الخلاء الذي لا نهاية له حتى حصل منها هذا العالم والقائلون
بان اصل العالم واساس خلقته هو النور والظلمة والقائلون بان
مبادي العالم هي الاعداد المجردة القائلون بالهيولى القديمة التي
منها حدث العالم والقائلون بعشق النفس الهيولى حتى تكونت منها
هذه الاجسام فكل هؤلاء اثبتوا الصانع وانما اختلفوا في مهية
وكيفية فعله وقال قاضي القضاة ان احدا من العقلاء لم يذهب
الى نفي الصانع بالكلية ولكن قوما من الوراقين اجتمعوا ووضعوا
بينهم مقالة لم يذهب احد اليها وهي ان العالم قديم لم يزل على هيئته
هذه ولا اله للعالم ولا صانع اصلا وانما هو هكذا ما زال ولم يزل
من غير صانع انتهى وهذه الفرقة هم المعطلة الدهرية حيث قالوا
ما يهلكنا الا الدهر الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية
الشيء اما اسما وللوجود او عينه وقوله بحقيقة الشيئية اي
بالشيئية الحقة الثابتة له في حد ذاته لانه تعالى هو الذي يحق
ان يقال له شيء او موجود لكون وجوده لذاته ممتنع الانفكاك عنه
ووجود غيره وشيئيته في معرض العدم والفناء لانها من اثار الواحد
وقيل المراد انه يجب معرفته بمحض انه شيء لا ان يثبت له حقيقة
معلومة مفهومة يتوصل الى معرفتها لامتناع الاطلاع على كنه ذاته
وحقيقة صفاته وقيل هو اشارة الى ان الوجود عين ذاته تعالى
خلو من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بكسر الخاء الخالي والمراد كما
قيل انه سبحانه لا يتصف بالشيء المغاير له ولا يتقوم به ولا يكون
جزء من شيء او صفة لشيء لان كل شيء مغاير له مخلوق له لامتناع
تعدد الموجد الاول وكون كل ممكن محتاجا الى المبدأ مخلوقا له
فكل ما يغايره مخلوقه واتصافه بمخلوقه مستحيل لان كل ما يمكن

اتصافه بشئ يكون فيه استعداده والمستعد للشئ فاقد له و
الفاقد للشئ او للاتم والاكمل منه لايتاتى منه اعطائه فان كان
الاول سبحانه موصوفا فى حد ذاته بحقيقة الصفة فحقيقتها
موجودة بذاته متحدة بالواجب تعالى فكيف يخلق صفة وان كان
موصوفا فى ذاته بالاتم والاكمل فكيف يتصف بالناقص المضاد
للكامل على ان نسبة الفاعل الى المفعول نسبته بالوجوب ونسبة
قابل الشئ اليه نسبته بالامكان ولايكون نسبة شئ واحد الى
شئ بالوجوب والامكان الا اذا كان له جهتان يأتلف منهما
فيقع الاختلاف من جهتين وكل ما هذا شانه ممكن محتاج فى
ذاته الى علة لكن المتألف لابدله من موجب له موجود ولايكون
احدهما لاتحادهما خارجا فيكون الموجود الموجب مغايرا له وكل
محتاج الى مغاير له ممكن مخلوق على انه لو اتحد تعالى شانه بخلقه
كما يقوله الصوفية لزم ان يكون معلوم الكنه مع انه خلاف
اجماع الناس كلهم وبيانه انه سبحانه اذا اتحد بزيد مثلا و
حقيقة زيد معلومة بالحد والتركيب يلزم ان يكون ذاته تعالى
مثلها لمكان الاتحاد والله خالق كل شئ اى ابتداء وبلا واسطة
لا كما يقوله الفلاسفة من ان العقل العاشر خلق ما فى الكون من
الممكنات تبارك الذى ليس كمثله شئ اى تنزه عن ان يكون له شريك
فى الخلق ابتداء لانه يلزم ان يكون شريكه فى الخالقية والايجاد
والالهية وهو منزه عن مشاركة شئ فى الخالقية له تعالى لان
المشاركة فى الخالقية يجب ان يكون مشاركا له فى الايجاب ولا
ايجاب الا بما له الوجوب والوجوب بالغير صفة للغير حقيقة و
الا فيتاخر عن الوجود فيكون وجوبا لاحقا لا سابقا مصححا للموجودية

والايجاب

والايجاد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود
اى يجوز ان ادركه واتصور شيئا واصفه بالشيئية فقال عليه
نعم توهم وتصور شيئا غير مدرك بالعقل بكنهه ادراكا كليا ولا محدود
بحدود عقلية او حسية وكل مدرك بالحواس ادراكا جزئيا محدود
فهو سبحانه خلافه لما سبق البرهان عليه غير مرة قل اى شئ
اكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم ذكر فى نزولها ان اهل مكة
شرفها الله تعالى اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا
ما وجد الله رسولا غيرك ما نرى احدا يصدقك فيما تقول ولقد
سالنا عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر
فارنا من يشهد انك رسول الله كما تزعم فانزل الله تعالى قل يا محمد
لهؤلاء الكفار اى شئ اكبر اى اعظم شهادة واصدق حتى اتيكم به
وادلكم بذلك على انى صادق وقيل معناه اى شئ اكبر شهادة
حتى يشهد لى بالبلاغ وعليكم لتكذيب وقيل معناه اى شئ اعظم
حجة واصدق شهادة فان قالوا الله والا فقل لهم الله شهيد بينى
وبينكم يشهد لى بالرسالة والنبوة او بالتبليغ اليكم وتكذيبكم
اياى اذا تحققت هذا كله فاعلم ان الظاهر من اخبار هذا الباب
اطلاق الشئ عليه سبحانه وانه شئ لا كالاشياء وفى باقى الابواب
دلالة على اتصافه بالعلم والقدرة وانه يقال له عالم وقادر الى
غير ذلك من الصفات المحمولة عليه وبعض المعاصرين من الحكماء
لما لم يتصفح الاخبار وانعم النظر والافكار فى مطالعة كتب
الفلاسفة والانظار العقلية ذهب هو ومتابعوه الى انه لا يصح
حمل شئ من القضايا الايجابية عليه تعالى فلا يجوز ان يقال
الله موجود او عالم او قادر ونحو ذلك بل انما يحكم عليه بالاحكام

السّلبيّة كان يقال الله ليس بمعدوم وليس بجاهل وليس بعاجز و
هكذا زعما منها ان اثبات الشيء للشيء فرع تصوّره وقد قام البرهان
على امتناعه والجواب انّ الحكماء من الاسلام وغيرهم صرّحوا بانّ
القضايا الايجابيّة والاحكام التي يراد اثباتها يكفي في صحة حملها
تصوّر الموضوع ولو بوجه ما وما ورد في لسان الشّريعة من امتناع
تصوّره تعالى فانّما يراد به الحقيقة او اجلاء صفات الامكان عليه
وهو متعال عن ذلك وقد تقدّم طرف من هذا الكلام فارجع اليه
باب ما جاء في الرّؤية غض بصرك فانك لن تراه يجوز ان يكون
نهيه صلّى الله عليه واله لذلك الرّجل عن تصعيد نظره حال الدّعا
لانّه كان يزعم انّ الله عزّ شانه في السّموات ويجوز ان ياؤل
بالكراهة مطلقًا لايهامه انّه في جانب الفوق وكذلك القول
في رفع اليدين زيادة على المعتاد كما يفعلهما عوام النّاس وجها
لم كيف يعبد العبد ربّه وهو لا يراه اي كيف يعبده ولا يعرفه
معرفة لا يشتبه عليه بغيره وتلك المعرفة انّما تحصل بالرّؤية و
هو لا يراه فاجاب عليه السّلم بانّه اجلّ من ان يدرك بالحاسة
لانّه في اعلى مراتب التجرد فلا صورة له مادية حتّى تدركها الحاسة
فكمال معرفتنا ان يعرف بانّه لا يدركه البصر هل راى رسول الله
صلّى الله عليه واله ربّه هذه الرّؤية وان كانت ظاهرة في الا بصار
لكنّها تحتمل الرّؤية القلبيّة كما اجاب عليه السّلم بانّ رؤيته
صلّى الله عليه واله انّما كانت بالقلب بان اراه الله عزّ وجلّ من
سمات كماله وصفات جلاله وعظمة اياته ما احبّ ان يعرفه و
المراد انّ رؤيته له معرفته بالقلب لا بحقيقته بل بصفاته واسمائه
واياته وانّ ما الشمس جزء من سبعين جزءًا من نور العرش اما الظاهر

ام

انّه تمثيل لكون القوى الجسمانية عاجزة عن ادراكه تعالى لانّ لها
حدًّا تقف عنده ولادراكها شروطًا لا تتمكن من الرّؤية بدونها
وهي مفقودة فيما بيننا وبين خالقها وجوّز بعضهم ان يكون
تمثيلًا وتنبيهًا على عجز القوى عن ادراكه لانّ حاسة البصر كما لا تقدر
على ادراك الشمس كذلك حاسة العقل تضعف عن ادراك شمس
وجوده ونور ذاته والعرش جزء من سبعين جزءًا من نور الحجاب
يمكن ان يكون المقايسة في المذكورات اشارة الى اكتساب
كلّ سافل النّور ممّن هو اعلى منه كما يكتسب القمر نوره من الشمس
ومحاذاتها ويجوز ان يكون مقصورًا على المقايسة فقط وان
الله جلّ جلاله افاض على كلّ واحد منها نورًا يليق بحاله ويكون
ما ذكر من الجزء اشارة الى الكميّة الخاصة بلغ بجبرئيل مكانًا
لم يطاه جبرئيل قط اه ورد في كيفية المعراج من روايات الصدوق
طاب ثراه المسند الى سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبيّ
صلّى الله عليه واله انّه قال لما انتهيت انا وجبرئيل عليه السّلم
الى السماء السّابعة لم تزل تندفع من نور الى ظلمة ومن ظلمة الى نور
حتّى وقفت على سدرة المنتهى فاذا جبرئيل عليه السّلم ينصرف
قلت خليلي جبرئيل في مثل هذا المكان تخلفني وتمضي فقال حبيبي
والّذي بعثك بالحقّ نبيًّا انّ هذا المسلك ما سلكه نبي مرسل
ولا ملك مقرّب استودعك ربّ العزّة وما زلت واقفًا حتّى
قذفت في بحار النّور فلم تزل الامواج تقذفني من نور الى ظلمة
ومن ظلمة الى نور حتّى اوقفني ربّي الموقف الّذي احبّ ان يقفني
عنده من ملكوت الرّحمن فقال عزّ وجلّ يا احمد قف فوقفت
مرعوبًا فنوديت من ملكوت السّموات يا احمد فالهمني ربّي فقلت

لبيك ربي وسعديك ها انا ذا عبدك بين يديك فنوديت يا احمد
العزيز يقراء عليك السلم فقلت هو السلام ومنه السلام واليه
يعود السلام ثم وصف صلى الله عليه واله مخاطباته مع ربه
وتكليفاته لامته الى ان قال في وصف الرجوع ثم قذفت في بحار
النور فلم تزل الامواج تقذفني حتى بلقاني جبرئيل عليه السلم في
سدرة المنتهى فقال لي خليلي نعم المجي جئت ونعم المنصرف انصرفت
ماذا قلت وماذا قيل لك فقلت بعض ما جرى فقال لي وما كان
اخر الكلام الذي لقي اليك فقلت له نوديت يا ابا القاسم امض
هاديا مهديا رشيدا طوباك وطوبى لمن امن بك وصدقك فقال
لي جبرئيل عليه السلم افلم تستفهم ما اراد بابي القاسم قلت لا
يا روح الله فنوديت يا احمد انما كنيتك ابا القاسم لانك تقسم
تقسم الرحمة مني بين عبادي يوم القيامة فقال جبرئيل هنيئا مريئا
يا حبيبي الحديث فدخل عليه رجل من الخوارج اي دخل على الباقر عليه
السلم رجل ممن يعتقد اعتقادهم ويرى رايهم والمراد بالخوارج
ما يشمل الاموية ومن يرى رايهم ولكن راته القلوب بحقايق
الايمان المراد بحقايق الايمان كما قاله الشيخ ميثم طاب ثراه التصديق
بوجود الله ووحدانيته وساير صفاته واعتبار اسمائه الحسنى
وقال المطرزي في الغريبين حقايق الايمان اي العقايد التي هي
حقايق اي عقايد عقلية ثابتة يقينية لا يتطرق اليها الزوال
والتغير هي اركان الايمان والاثار التي حصلت في القلب من
الايمان او بالتصديقات والاذعانات التي تحق ان تسمى ايمانا
او المراد بحقايق الايمان ما ينتهي اليه تلك العقايد من البراهين
العقلية فان الحقيقة ما يصير اليه حق الامر ووجوبه انتهى لا يعرف

بالقياس

بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس بيان لكون رؤيته
بالقلب ومعرفته بالاعتقاد اليقيني الحاصل من البراهين العقلية
اليقينية التي لا تتغير ولا تزول فان كل معرفة بالقياس اي بان
يقاس على غيره انما تكون معرفة بصفة المخلوق اذ كل ما يغايره
مخلوق له والمعرفة بصفة المخلوق لا يكون معرفة للخالق
حيث لا مشاركة بين الوجوب المحض والامكان الصرف وكل ادراك
بالحواس ادراك لما يصح انطباعه في القوى الجسمانية وموادها
وكلما هذا شانه محتاج في وجوده الى غيره والوجوب المحض
ينافي الاحتياج الى الغير في ذاته وفيما لا يزيد على ذاته وينافي
الموجودية بوجود زايد وقوله ولا يشبه بالناس تنصيص على
رد ما ذهب اليه بعض الاوهام كالمجسمة وان داخلا تحت الاولين
الا ان في التصريح به الاهتمام بنفيه موصوف بالايات الوصف
ذكر الشيء بما يكون له سوى كان فيه او منه او ينتهي اليه والاية
الامر العجيب او العظيم الذي يتعجب من عظمه او غرابته ومنه
قوله سبحانه يريكم اياته والمراد انه اذا اريد ان يذكر ويوصف
بشيء منها يوصف بان له الايات الصادرة عنه المنتمية اليه
لا بصفة زايدة حاصلة فيه معروف بالعلامات اي ان ذاته و
صفاته الذاتية تعرف بالعلامات الدالة عليه تعرفه العقول
والحواس والمشاعر بالاشياء الدالة على وجوده وكما له فجاء حبر الى
امير المؤمنين عليه السلم اه الحبر العالم من اليهود وسؤاله لامير
المؤمنين عليه السلم لعل الوجه فيه ان اليهود يجوزون الرؤية
كما حكى الله سبحانه عنهم في قوله ارنا الله جهرة فاجابه عليه
السلم بانها حق لا انها بالبصاير الايمانية لا بالابصار الجسمانية

لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذ البصر
تقرير هذا الاستدلال على امتناع الرؤية بالعين هو استلزامها
لكون المرئي جسمانيا ذا جهة وحيز وبيان ذلك انه لا بد ان يكون
بين الرائي والمرئي هواء ينفذ البصر سواء كان الابصار بالانطباع
كما ذهب اليه المشاؤن وهو ظاهر بعض الاخبار او بالشعاع
كما هو مذهب اخرين من الحكماء وهذا الخبر ظاهر فيه واذا عدم
الهوى وفقد الضيا فات شرطا الرؤية فامتنعت لانعدام سببها
وفي وجود الهوى بين الرائي والمرئي مشابهة كل واحد منهما للاخر
لوقوع كل واحد منهما في طرف من طرفي الهوى فكما يكون الرائي
جسمانيا ذا حيز ووضع يلزم في المرئي ان يكون مثله ايضا وقد
قام البرهان العقلي والدليل النقلي على انه تعالى ليس بجسم ولا ذي
حيز ووضع لانه من سمات الامكان وكان في ذلك الاشتباه
اي في وجوب اتصال الضيا والهوى بين الرائي والمرئي مشابهة
كل منهما للاخر لكونهما في طرفي الهوى والضيا وكان في ذلك
التشبيه اي يكون في الاشتباه والمشابهة بين الرائي والمرئي
تشبيه كل واحد منهما في الاخر في صفاته الذاتية فيلزم ان يكون
المرئي جسمانيا ذا حيز ومكان لان الاسباب لا بد من اتصالها با
يجوز ان يكون تعليلا لعدم جواز الرؤية اذ الكلام فيه ولانه
المفهوم من قوله وكان في ذلك التشبيه ويرشد اليه ان هذا الحديث
روي في موضع اخر هكذا فثبت انه لا يجوز عليه الرؤية بالابصار
لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات فالاسباب هي اسباب
الرؤية من الهوى والضيا وباقي الشرايط والمسببات هي الرؤية
ولواحقها ويجوز ان يكون تعليلا لوقوع التشبيه المستلزم لما

الامكان لان سببه وقوع الرائي والمرئي في طرفي الهوى والضيا فلا بد
من وقوع ما هو متسبب عنه وبعض الناظرين في هذا الخبر ذكر في
حله ما في الاعراض عنه اليق سالته عن الرؤية وما ترويه العامة
والخاصة المراد الرؤية في الاخرة وما ترويه العامة من انه سبحانه
يرى في القيامة وما ترويه الخاصة من امتناع الرؤية عليه مطلقا
وسالته ان يشرح لي ذلك اي يبين لي انها هل هي المعرفة القلبية
والانكشاف التام بالايات والعلامات كما يقوله الخاصة او
بالبصر وادراك العين كما تقوله العامة اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان
المعرفة من جهة الرؤية ضرورة اه اختلف المحققون في حل هذا الخبر
وتقرير الدلالة منه على وجوه اولها وهو المنقول عن جماعة من الاعلام
انه اتفق جميع اهل العلم من قال بالرؤية ومن احالها لا تنازع بينهم
في ان المعرفة الحاصلة من طريق الرؤية ضرورة يعني ان كل ما يرى
يعرف بانه على ما يرى وانه متصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة
فحصول معرفة المرئي بالصفات التي يرى عليها ضروري وهذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما كون قوله من جهة الرؤية خبرا اي ان المعرفة
بالمرئي يحصل من جهة الرؤية ضرورة وثانيهما تعلق الظرف بالمعرفة
وكون قوله ضرورة خبرا اي المعرفة الناشية من جهة الرؤية ضرورة
اي ضرورية والضرورة على الاحتمالين يحتمل الوجوب والبداهة و
تقرير الدليل ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضروري فلو جاز
ان يرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة من جهة الرؤية عند الرؤية
ضرورة فتلك المعرفة لا يخلو من ان يكون ايمانا او لا يكون ايمانا
وهما باطلان لانه ان كانت ايمانا لم يكن المعرفة الحاصلة في الدنيا
من جهة الاكتساب ايمانا لانهما متضادان فان المعرفة الحاصلة

بالاكتساب انه ليس بجسم وليس في مكان وليس بمتكمم ولا متكيف
والرؤية بالعين لا تكون الا بادراك صورة متحيزة من شانها
الانطباع في مادة جسمانية والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة
بالمرئي بانه متصف بالصفات المدركة في الصورة فهما متضادان
لا يجتمعان في المطابقة للواقع فان كانت هذه ايمانا لم يكن تلك
ايمانا فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وليس
لهم المعرفة من جهة الاكتساب فلو لم يكن ايمانا لم يكن في الدنيا مؤمن
وان لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا اي اعتقادا
مطلقا للواقع يقينا وكانت المعرفة الاكتسابية ايمانا لم تخل
هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من ان تزول عند المعرفة من
جهة الرؤية في المعاد لتضادهما او لا تزول اذ لا بد من احدهما و
كل منهما محال واما بيان ان الايمان لا يزول في المعاد بعد الاتفاق
والاجماع عليه ان الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان
مع معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا يمتنع زواله عند انقطاع
الوساوس والموانع على ان الرؤية عند مجوزيها انما يقع للخواص
من المؤمنين والكمل منهم في الجنة فلو زال ايمانهم لزم كون
غير المؤمن اعلى درجة من المؤمن وكون الاحط مرتبة اكمل من الاعلى
درجة وفساده واضح وتقرير هذا الدليل على هذا المنوال ذهب
اليه اكثر شراح الكافي ومال اليه جماعة من اساتيدنا العظام و
ثانيهما ما قاله الفاضل محمد امين الاسترابادي طاب ثراه وتابعه
عليه طائفة من المتاخرين وهو ان المعرفة من جهة الرؤية غير
متوقفة على الكسب والنظر والمعرفة في دار الدنيا متوقفة عليه
وهي ضعيفة بالنسبة الى الاولى فهما الفنا مثل الحرارة القوية

والحرارة الضعيفة فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن
المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا لان المعرفة من جهة الرؤية
اكمل منها وان لم تكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن الرائين لامتناع
اجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب واحد يعني قيام تصديقين
احدهما اقوى من الاخر بذهن واحد واحدهما حاصل من جهة
الرؤية والاخر من جهة الدليل كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد
في زمان واحد انتهى واورد عليه ان كثيرا من المعارف التي تعرف
في الدنيا بالدليل تصير في الاخرة ضرورة بالمعاينة وثانيهما ما
حققه بعض الافاضل بعد ما مهد مقدمة من ان نور العلم
والايمان يشتد حتى ينتهي الى المشاهدة والعيان لكن العلم
اذا صار عينا لم يصر عينا محسوسا والمعرفة اذا انقلبت مشاهدة
لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية ان الحس والمحسوس نوع مضاد
للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الاخر نسبة النقص الى
الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما في حدود نوعه مراتب
في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين
ان ينتهي في مراتب استكمالاته واشتداده الى شيء من افراد النوع
الاخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا امثالا ولا التخيل اذا اشتد
يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة و
روية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه
انه راى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين
وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبيه ورؤية عقلية
لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل انواع
متقابلة من المدارك كل منها في عالم اخر من العوالم الثلاثة و

يكون تاكد كل منهما حجابا مانعا عن الوصول الى الاخر فاذا تمهد
هذا فنقول اتفق الجميع ان المعرفة من جهة الرؤية امر ضرورى
وان رؤية الشئ متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس
نوع من المعرفة فان من راى شيئا فقد عرفه بالضرورة فان كان
الايمان بعينه هو هذه المعرفة التى مرجعها الادراك البصرى و
الرؤية الحسية فلم يكن المعرفة العلمية التى حصلت للانسان من
جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد
علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة
العقلية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا
لهما لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا مبهما بينهما
غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعى
السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما
هذا واما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن
ذاك ثم ساق الكلام الى اخر ما تقدم ولعل اقرب هذه الوجوه
هو الاول قسم الرؤية والكلام بين اثنين فخص لموسى عليه السلم
الكلام اه اختلفت الامة فى امتناع الرؤية وامكانها ووقوعها
على اقوال فالامامية والمعتزلة على امتناعها مطلقا وذهبت
المشبهة والكرامية الى جواز رؤيته تعالى فى الجهة والمكان لكونه
تعالى عندهم جسما وذهبت الاشاعرة الى جواز رؤيته تعالى منزها
عن المقابلة والجهة والمكان قال صاحب كتاب اكمال الاكمال ناقلا
عن بعض علمائهم ان رؤية الله تعالى جائزة فى الدنيا عقلا واختلف
فى وقوعها وفى انه هل راه النبى صلى الله عليه واله ليلة الاسراء
ام لا فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين

وابثت

وابثت . . . . وا[illegible] ذلك ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى
بالكلام وابرهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعرى
فى جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد راه وتوقف
فيه جماعة هذا حال رؤيته فى الدنيا واما رؤيته فى الاخرة فجائزة
عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة واحالها المعتزلة والمرجئة
والخوارج والفرق بين الدنيا والاخرة ان القوى والادراكات
ضعيفة فى الدنيا حتى اذا كانوا فى الاخرة وخلقهم للبقا قوى
ادراكهم فاطاقوا رؤيته انتهى والمعلوم من مذهب اهل البيت
عليهم السلم وعلمائهم امتناع الرؤية مطلقا للايات والاخبار
والبراهين الواضحة ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد
محمد صلى الله عليه واله اه اختلف المفسرون فى معنى هذه الايات
فذكروا ان قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى يحتمل ارجاع ضمير راى
الى النبى صلى الله عليه واله والى الفؤاد قال البيضاوى ما كذب
الفؤاد ما راى ببصره من صورة جبرئيل او الله اى ما كذب الفؤاد بصره
بما حكاه له فان الامور القدسية تدرك اولا بالقلب ثم تنتقل منه
الى البصر او ما قال فؤاده لما راه لم اعرفك ولو قال ذلك كان كاذبا
لانه عرفه بقلبه كما راه ببصره او ما راه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا
كاذبا ويدل عليه انه سئل عليه السلم هل رايت ربك فقال
بفؤادى وقرئ ما كذب اى صدقه ولم يشك فيه افتمارونه على
ما يرى افتجادلونه عليه من المراء وهو المجادلة انتهى وقوله تعالى
ولقد راه نزلة اخرى قال الرازى يحتمل الكلام وجوها ثلاثة الاول
الرب تعالى والثانى جبرئيل عليه السلم والثالث الايات العجيبة
الالهية هذا كلامه قال شيخنا المحقق ابقاه الله تعالى اذا عرفت

محتملات الآية ظهر لك سخافة استدلالهم بها على رو، جواز الرؤية
ووقوعها بوجوه الاول انه يحتمل ان يكون المرئي جبرئيل عليه
السلم اذ المرئي غير مذكور في اللفظ وقد اشار امير المؤمنين عليه
السلم الى هذا الوجه في موارد من الاخبار وروى مسلم في صحيحه
عن عبد الله ما كذب الفؤاد ما راى قال رائي جبرئيل عليه السلم
له ستمائة جناح وروى ايضا في قوله ولقد راه نزلة اخرى قال
رائي جبرئيل عليه السلم بصورته التي له في الخلقة الاصلية الثاني
ما ذكره في هذا الخبر وهو قريب من الاول لكنه اعم منه الثالث ان
يكون ضمير الرؤية راجعا الى الفؤاد وعلى تقدير ارجاع الضمير الى
الله تعالى فساد فيه ايضا الرابع ان يكون على تقدير ارجاع الضمير
اليه عليه السلم وكون المرئي هو الله تعالى المراد بالرؤية غاية
مرتبة المعرفة ونهاية الانكشاف ولما استدلاله عليه السلم
بقوله تعالى ليس كمثله شيء فهو اما لان الرؤية تستلزم الجهة و
المكان وكونه جسما او جسمانيا او لان الصورة التي تحصل منه في
المدركة تشبهه قوله عليه السلم حيث قال اي اولا قبل هذه
الاية وانما ذكره عليه السلم ذلك لبيان ان المرئي قبل هذه الاية
غير مفسر ايضا بل انما يفسره ما سياتي بعدها وما اجمع المسلمون
عليه اي اتفق المسلمون على حقيقة ما في الكتاب لانه قطعي
متفق عليه بين جميع الفرق فلا يعارضه الاخبار المختلفة المتخالفة
التي تفرد ثم برواتيها ثم قال وفي هذا الخبر اشارة الى دقيقة غفل
عنها الاكثر وهي ان الاشاعرة وافقونا في ان كنهه تعالى يستحيل
ان يتمثل في قوة عقلية وجوزوا مع ذلك ارتسامه وتمثله في قوة
جسمانية ويجوزون ادراك القوة الجسمانية لها دون العقلية بعيد

عن العقل واشار عليه السلم الى ان كل ما ينفي العلم بكنهه تعالى من
السمع ينفي الرؤية ايضا فان الكلام ليس في رؤية عرض من اعراضه
تعالى بل في رؤية ذاته وهو نوع من العلم بكنهه تعالى انتهى
وهو جيد واما قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى فقال شيخنا
الطبرسي تغمده الله برحمته ولقد راى جبرئيل في صورته التي خلق
عليها نازلا من السماء نزلة اخرى وذلك انه راه مرتين في صورته
عند سدرة المنتهى قد جاءكم بصائر من ربكم اي حجج وبينات ودلالات
من ربكم تبصرون بها الهدى من الضلال وتميزون بها بين الحق
والباطل فمن ابصر فلنفسه اي من تبين هذه الحجج ونظر فيها حتى
اوجب له العلم فمنفعة ذلك يعود اليه ومن عمي فعليها اي لم
ينظر فيها وصدف عنها حتى جهل فوباله على نفسه الله اعظم من
ان يرى بالعيون تاييد لكون المراد ادراك الاوهام لا ادراك
العيون وتقريره انه سبحانه اعظم من ان يدرك ويتوهم فيه انه
مدرك العين حتى ينفي عنه ويتعرض لنفيه انما المتوهم ادراكه
بالقلب فهو الحقيق بان يتعرض لنفيه ويلزم منه نفي الادراك
بالعين بالطريق الاولى اجوف الى السرة والباقي صمد اي مصمت
وهذا القول عنهما لم يثبت عندنا وان ثبت فالجواب عنه ما
تقدم فخر ساجدا تواضعا لعظمة الله سبحانه وشكرا لما انعم به
عليه من معرفته بصفاته التي وصف بها ذاته النمط الوسطى
الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي في الكافي النمط الاوسط
ولما تانيثه هنا فباعتبار ان معنى النمط الطريقة يعني ان ما روي
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال خير هذه الامة النمط الاوسط
يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي وارد في حقنا وفي النهاية في

حديث علي عليه السلم خير هذه الامة النمط الاوسط النمط الطرقة من الطرايق والضروب يقال ليس هذا من ذلك النمط اي من ذلك الضرب والنمط الجماعة من اكناس امرهم واحد اشهى والغالي بالغين المعجمة من الغلو اما في الائمة عليهم السلم بان يصفهم بما لا يرضون به مما ليس فيهم او في كل شيء حتى في الطاعات والعبادات والمراد بالتالي من يريد الخير ببتعه ليطلع عليه ويوجر على العمل به فالغالي لا يدركهم ولا يلحقهم في سلوك طريق النجاة ما لم يرجع اليهم فيجب عليه رجوعه اليهم من الغلو ومتابعتهم والانقياد لهم وكذلك التالي لا يصل الى طريق النجاة ولا يطلع عليه الا بالاخذ عنهم ولا يتوصل الى مطلوبه الا بهم حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاباه هذا منه عليه السلم تفسير للرواية السابقة الذي توهم من الفاظها حصول الرؤية وحاصله ان الظرف حال من فاعل راى لا من الرب ومعناه ان محمدا صلى الله عليه واله كان على هيئة ابن ثلاثين سنة عند مشاهدته نور العظمة وهذا لا ينافي كون المعراج بعد البعثة وتجاوز سنه الشريف الاربعين كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب اه اعلم ان الحجب والانوار الواردة في هذا الحديث وما بمعناه لا ضرورة بنا الى تاويلها بل هي اجسام لطيفة يسكنها الروحانيون من الملائكة كالعرش والكرسي فيكون قد افاض سبحانه عليه نورا كنور الحجب ليتمكن به من رؤية الحجب والاطلاع عليها كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا وطائفة من علماء الاسلام اطالوا هنا لسان التاويل على ضروب شتى انسبها ما قاله بعضهم من ان الانوار عبارة عما يناسبها في عالم الابدان

فالنور الاصفر عبارة عن العبادة كما هو المجرب في الاحلام فان من راى الاصفر في النوم وفقه الله تعالى في اليقظة للعبادات والطاعات الشاقة له غالبا كما هو المشاهد في جباه الصالحين كما ورد انهم خلوا بربهم فكساهم من حلل انواره واما النور الابيض فهو العلم لانه منشاء لظهور المعلومات كالنور الابيض والمنامات شاهدة له ايضا واما النور الاحمر فهو المحبة كما يشاهد في وجوه المحبين عند طغيانها وفي النوم ايضا واما النور الاخضر فهو المعرفة كما يناسبه الرؤيا وهذا الحديث لانه صلى الله عليه واله كان هنالك في اقصى درجات المعرفة لانه كان قاب قوسين اوادنى ولما الحجب فلعلها تارة بالوجوه التي يعرف بها ذاته تعالى بالانحاء الممكنة للعقل وهي تتفاوت بحسب مراتب العارفين فهي وسايط بين العارف وبين ربه في معرفته كما ان الحجاب واسطة بين الناس يحجب من خلفه من الرؤية واخرى بان المراد بها العقول التي هي وسايط في افاضة الكمالات على الارواح وهذا انما يوافق اصول الفلاسفة والعجب من بعض المحققين من المعاصرين مع وفور علمه ودقة فهمه كيف جنح اليه في حواشيه على اصول الكافي منه اخضر ما اخضر في الموضعين على صيغة الفعل الماضي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير هذه الاية مما استدل بها النافون للرؤية مطلقا وقرروا الاستدلال بها من وجهين الاول ان معنى ادراك البصر الادراك بالبصر والجمع المعرف باللام عند انتفاء قرينة العهدية والبعضية للعموم باجماع اهل العلم وتصريح ارباب الفصاحة وبانه يجوز الاستثناء منه فقد اخبر سبحانه بانه

بانه لايراه احد في المستقبل فلو راه المؤمنون في الجنة لزم الكذب
في اخباره تعالى عنه الثاني انه سبحانه تمدح بكونه لاتراه الابصار
وما كان من الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب
تنزيهه تعالى عنه وانما قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كا
لعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال
وهو الذي حيث الحيث اكثر ما يطلق الحيث على المكان فيكون تا
لتاكيد لما قبله ويطلق ايضا على الزمان والجهات فيكون المراد
انه جعل الزمان زمانا والجهات جهاتا ذاك اذا لم يكن بينه و
بين الله احد ذاك اذا انجلى الله له روى الشيخ في الامالي والبرقي
في المحاسن بسند صحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله
عليه السلم كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اتاه الوحي من الله
وبينهما جبرئيل عليه السلم يقول هذا جبرئيل وقال لي جبرئيل واذا
اتاه الوحي وليس بينهما جبرئيل تصيبه تلك السبتة ويغشاه منه
ما يغشاه لثقل الوحي عليه من الله عز وجل وروى العياشي مسندا
الى علي عليه السلم قال اخر ما نزل عليه سورة المائدة فنسخت
ما قبلها ولم ينسخها شيء فلقد نزلت عليه وهو على بغلة الشهباء
وثقل عليها الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رايت سرتها
تكاد تمس الارض واغمي على رسول الله صلى الله عليه واله حتى
وضع يده على ذوابة شيبة بن وهب الجمحي ثم رفع ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه واله فقراء علينا سورة المائدة فعمل
رسول الله صلى الله عليه واله وعملنا قال صاحب المنتقى وفي الحديث
المقبول انه صلى الله عليه واله اوحي اليه وهو على ناقته فبركت
ووضعت جرانها بالارض فما تستطيع ان تتحرك وان عثمن كان يكتب

للنبي صلى الله عليه واله لا يستوي القاعدون الاية وفخذ النبي
صلى الله عليه واله على فخذ عثمان فجاء ابن ام مكتوم فقال يا رسول
الله ان بي من العذر ما ترى فغشيه الوحي فثقلت فخذه على فخذ
عثمان حتى قال لخشيت ان ترضها فانزل الله سبحانه غير اولي الضرر
وروى في الكافي ان النبي صلى الله عليه واله كان يكون بين اصحابه
فيغمى عليه وهو ينصاب عرقا فاذا افاق قال قال الله عز وجل كذا وكذا
وامركم بكذا وكذا ونهاكم عن كذا وكذا واكثر مخالفينا يقولون ان
ذلك كان يكون عند نزول جبرئيل عليه السلم فسئل الصادق
عليه السلم عن الغشية التي كانت تاخذ النبي صلى الله عليه واله
كانت تكون عند هبوط جبرئيل عليه السلم فقال لا ان جبرئيل عليه
السلم اذا اتى النبي صلى الله عليه واله لم يدخل عليه حتى يستاذنه
فاذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد وانما ذلك عند مخاطبة
الله عز وجل اياه بغير ترجمان وواسطة روى ذلك عن الصادق
عليه السلم وفي الرواية انه كان اذا نزل عليه الوحي حزن لذلك
وتغير وجهه ونكس راسه ونكس اصحابه رؤسهم منه ومنه تعالى
برحاء الوحي وكان اذا نزل عليه الوحي وجد منه الما شديدا و
يتصدع راسه ويجد ثقلا وذلك قوله تعالى انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا وسمعت انه نزل جبرئيل عليه السلم على رسول الله صلى
الله عليه واله ستين الف مرة كذا قاله ابن شهراشوب في المناقب
وقوله عليه السلم اذا انجلى الله له معناه اذا ظهرت عظمة ايات
جبروته وقيل هو كناية عن غاية المعرفة تلك النبوة بازدادة
يعني ان الوحي على هذه الصفة من خواصه صلى الله عليه واله
والا فالذي صرح به شيخنا المفيد طاب ثراه في شرح اعتقادات

الصدوق قدس الله روحه ان الله تعالى يسمع الحج بعد نبيه
صلى الله عليه واله كلاما يلقيها اليهم في علم ما يكون الا انه
لا يطلق عليه اسم الوحي ولا تاخذهم تلك الغشية التي كانت له
صلى الله عليه واله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال يعني
مشرقة ينتظر ثواب ربها فيكون الاول من النضارة بمعنى الحسن
والابتهاج والثاني من النظر كقوله تعالى فناظرة بم يرجع
المرسلون وهذا هو واحد من الاجوبة عما استدل بها القائلون
بالرؤية من هذه الاية وعليه جماعة من المفسرين ولما الاعتراض
عليه بان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى فجوابه ما ذكره الرازي
في تفسيره حيث قال وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار
نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجيء الانسان بنفسه فاما
اذا كان منتظر الرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه اقول و
يحكى عن الخليل انه قال يقال نظرت الى فلان بمعنى انتظرته الثاني
ان الى ليست حرف جر بل هو واحد الالاء ومفعول به لمنتظر بمعنى
الانتظار ومنه قول الشاعر ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما
ولا يخون الى اي لا يخون نعمة الثالث ان يكون فيه حذف مضاف
اي الى ثواب ربها اي هي ناظرة الى نعيم الجنة حالا بعد حال فيزداد
بذلك سرورها فذكر الوجوه والمراد اصحابها روى ذلك عن
جماعة من المفسرين والتابعين وغيرهم الرابع ان يكون الى بمعنى
عند وهو معنى معروف عند النحاة الخامس ان النظر الى الرب
كناية عن حصول غاية المعرفة بكشف المواد الظلمانية فكانها
ناظرة اليه تعالى كقوله عليه السلم اعبد الله كانك تراه حين
قال لهم الست بربكم قالوا بلى الاية هكذا واذ اخذ ربك من بني

ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
شهدنا الاية وهذا هو التكليف الوارد في عالم الذر كما جاءت به
الاخبار ان الله تعالى اخرج ذرية ادم من صلبه كهيئة الذر
فعرضهم على ادم فقال اني اخذ على ذريتك ميثاقهم ان يعبدوني
ولا يشركوا بي شيئا وعلى ارزاقهم ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى
شهدنا انك ربنا فقال للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا و
قيل ان الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء يسمعون خطابه و
يفهمونه ثم ردهم الى صلب ادم والناس محبوسون بجمعهم
حتى يخرج كل من اخرجه في ذلك الوقت وكل من ثبت على الاسلام
فهو على الفطرة الاولى ومن كفر وجحد فقد تغير عن الفطرة
الاولى وبالجملة فالروية الحاصلة في ذلك الوقت انما هي
بالقلب ايضا الا انها اقوى واعلى منها في هذا العالم لفقدان
الموانع هناك والملحدون قال الله تعالى وذروا الذين يلحدون
في اسمائه اي يعدلون باسماء الله تعالى عما عليه فيسمون
اصنامهم بها ويغيرونها بالزيادة والنقصان فاشتقوا اللات
من الله والعزى من العزيز والمنات من المنان عن ابن عباس
ومجاهد وقيل ان معنى يلحدون في اسمائه يصفونه بما لا يليق
به ويسمونه بما لا يجوز تسميته به قال شيخنا الطبرسي طاب ثراه
وهذا الوجه اعم فايدة ويدخل فيه قول الجبائي اراد تسميتهم
المسيح بانه ابن الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله المراد
بالبيعة هنا بيعة الحديبية وهي بيعة الرضوان بايعوا رسول الله
صلى الله عليه واله على الموت ومعناه ان المبايعة معك مبايعة
مع الله لان طاعتك طاعة الله وانما سميت بيعة لانها عقدت

على بيع انفسهم بالجنة للزومهم بالنصرة يد الله فوق ايديهم
اى عقد الله فى هذه البيعة فوق عقدهم لانهم بايعوا الله ببيعة
نبيه فكانهم بايعوه من غير واسطة وقيل معناه قوة الله فى نصرة
نبيه فوق نصرتهم اياه اى ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وان
بايعوك وقيل نعمة الله عليهم بنبيه فوق ايديهم بالمبايعة و
الطاعة وقيل فيه غير هذا فاخبرنى عن الجنة والنار اهما
اليوم مخلوقتان اه ذهب جمهور المسلمين الى ان الجنة والنار
مخلوقتان الان وشرذمة من المعتزلة وربما حكى عن السيد
الرضى طاب ثراه الى انهما سيخلقان فى القيامة والايات والاخبار
المتواترة والاجماع رادة لهذا القول واما مكانهما فاخبارنا
دالة على ان الجنة الان فوق السموات السبع والنار تحت
الارضين السبع وعليه اكثر المسلمين قال شارح المقاصد
جمهور المسلمين على ان الجنة والنار مخلوقتان الان خلافا
لابى هاشم والقاضى عبد الجبار ومن يجرى مجراهما من المعتزلة حيث
زعموا انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا وجهان الاول قصة ادم
وحوى واسكانهما الجنة ثم اخراجهما عنها بالاكل من الشجرة
وكونهما يخصفان من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة
وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان
من بساتين الدنيا يجرى مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع
المسلمين ثم لا قايل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها الثانى
الايات الصريحة فى ذلك كقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وكقوله فى حق الجنة
اعدت للمتقين اعدت للذين امنوا بالله ورسله وازلفت

الجنة للمتقين وفى حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين
وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى مبالغة فى تحققه
خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة ثم قال لم يرد نص
صحيح فى مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق
السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة الماوى وقوله عليه السلم سقف الجنة
عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك
الى علم العليم الخبير هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون اى يقول
الزبانية فى القيامة لاهل النار هذه جهنم التى يكذب بها
الكفار فى الدنيا يطوفون بينها وبين حميم ان اى يطوفون
مرة بين الجحيم ومرة بين الحميم والجحيم النار والحميم الشراب وقيل
معناه انهم يعذبون بالنار مرة ويجرعون من الحميم يصب
عليهم ليس لهم من العذاب ابدا فرج عن ابن عباس واللانى انتهت
حرارته وقيل الحاضر فنا ولنى من رطبها فاكلته وفى كثير من
الاخبار انه اكل من تفاح الجنة ثم واقع خديجة فلما حملت
بفاطمة ووضعتها كان صلى الله عليه واله يشم منها رايحة
تفاح الجنة وكان الصادق عليه السلم يقول الحمرة التى فى
وجوهنا اهل البيت من تلك التفاحة ولا منافاة بينهما اما
لانه صلى الله عليه واله اكل الرطب والتفاح ولما لما روى
من ان الرطب والتفاح كان من شجرة طوبى وهى التى امهرها الله
سبحانه فاطمة عليها السلم لما زوجها من على عليه السلم وكل
ثمرة فى الجنة تشتمل على الطعوم المختلفة بل ورد ان للثمرة الف
طعم فما شئت فمه وبه يجمع بين ما روى من ان الثمرة التى اكل

منها ادم عليه السلم اما الحنطة او التين او العنب او غير ذلك على
ما فى الاخبار اى ظهر للجبل باية من اياته يأتى ان ذلك النور كان
نور العرش فلم يطقه الجبل حتى تدكدك روى الثقة العياشى عن
ابى بصير عن ابى عبد الله وابى جعفر عليهما السلم قال لما سال
موسى ربه تبارك وتعالى قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى قال فلما صعد
موسى على الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت الملائكة افواجا فى
ايديهم العمد فى راسها النور يمرون به فوجا بعد فوج يقولون
يا ابن عمران اثبت فقد سالت عظيما قال فلم يزل موسى واقفا
حتى تجلى ربنا جل جلاله فجعل الجبل دكا وخر موسى صعقا فلما
ان رد الله عليه روحه افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول
المؤمنين قال ابن ابى عمير وحدثنى عدة من اصحابنا ان النار
احاطت به حتى لا يموت لهول ما راى فجعله دكا وخر موسى
صعقا قال امين الاسلام ره فلما تجلى ربه للجبل اى ظهر
امر ربه لاهل الجبل فحذف المضاف والمعنى انه سبحانه اظهر
من الايات ما استدل به من كان عند الجبل على ان رؤيته غير
جائزة وقيل معناه ظهر ربه باياته التى احدثها فى الجبل لاهل
الجبل كما يقال الحمد لله الذى تجلى لنا بقدرته فلما اظهر الاية
العجيبة فى الجبل صار كانه ظهر لاهله وقيل ان تجلى بمعنى جلى
كقولهم حدث وتحدث وتقديره جلى ربه امره للجبل اى ابرز
فى ملكوته للجبل ما تدكدك ويؤيده ما جاء فى الخبر ان الله تعالى
ابرز من العرش مقدار الخنصر فتدكدك به الجبل وقال ابن عباس
معناه ظهر نور ربه للجبل وقال الحسن لما ظهر وحى ربه للجبل

جعله

جعله دكا اى مستويا بالارض وقيل ترابا عن ابن عباس وقيل
ساخ فى الارض حتى فنى وقيل تقطع اربع قطع قطعة ذهبت
نحو المشرق وقطعة ذهبت نحو المغرب وقطعة سقطت فى البحر
وقطعة صارت رملا وقيل صار الجبل ستة اجبل وقعت ثلاثة
بالمدينة وثلاثة بمكة فالتى بالمدينة احد وورقان ورضوى
والتى بمكة ثور وثبير وحرى روى ذلك عن النبى صلى الله عليه
واله وروى العياشى عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلم يقول ان موسى بن عمران عليه السلم لما سال ربه النظر
اليه وعده الله ان يقعد فى موضع ثم امر الملائكة ان تمر عليه
موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح والصواعق فكلما مر به موكب
من المواكب ارتعدت فرايصه فيرفع راسه فيقولون سالت
امرا عظيما اذا عرفت هذا كله فاعلم ان هذه الاية قد استدل
بها من اثبت الرؤية ومن نفاها فاما المثبتون فاستدلوا
بما فيها من السؤال قالوا ان نبى الله موسى عليه السلم لو لم يجوز
الرؤية عليه تعالى لم يسالها اذ العاقل لا يسال الا ما يجوز وقوعه
واما النافون فاستدلوا بالجواب بقوله لن ترانى ولن مفيدة
للتابيد كما نص عليه صاحب الكشاف وغيره واجابوا عن سؤال
الرؤية بما دل عليه هذا الخبر من انها كانت لاقتراح قومه عليه
طلبها لقد كنت فى غفلة من هذا اى لقد كنت فى سهو ونسيان
من هذا اليوم فى الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى كان
فى الدنيا يغشى قلبك وسمعك وبصرك حتى ظهر لك الامر وانما
تظهر الامور فى الاخرة بما يخلق الله تعالى من العلوم الضرورية
فيهم فيصير بمنزلة كشف الغطاء لما يرى وانما يراد به جميع المكلفين

برّهم وفاجرهم لانّ معارف الجميع ضروريّة فبصرك اليوم حديد
قال الطبرسي ره اى فعينك اليوم حادة النظر لا يدخل عليها
شك ولا شبهة وقيل معناه فعلمك بما كنت فيه من احوال
الدنيا نافذ ولا يراد به بصر العين كما يقال فلان بصير بالنحو
والفقه وقيل هو خاص في الكافر اى فانت اليوم تعلم بما كنت
تكون في الدنيا تحقيق عجيب وهو انّ الظاهر من هذه الاية و
ما سابقها من الايات وكذلك من الاخبار المستفيضة بل
المتواتره بالمعنى انّ الامور المعنوية والاعمال من الطاعات و
غيرها يكون مما تدرك بالعين في النشاءة الاخرى وانّ الاعمال
تجسّم وتتصور بالصور المختلفة في عالم البرزخ وما بعده كما
روى انّ الصلاة تكون مع الانسان في قبره بصورة رجل مقبول
الصورة انور اللون يتكلم معه ويونسه ويؤمنه من الاخاويف
وانّ الزنا يكون معه بصورة رجل اسود اللون كريه المنظر يجلب
عليه الاهوال وكذلك ما عداهما من الاعمال ولما كان تجسّم
الاعمال على هذا النحو خلاف طور العقل لانّ الامور المعنوية
كيف يظهر للحسّ والاعراض كيف ينقلب جواهر مع امتناع قلب
الحقايق اقبلوا على فتح باب التاويل فيه وقالوا معنى هذا التجسم
انّ الله سبحانه يخلق بسبب تلك الطاعات الاشباح الحسان
وكذلك الصور المستكرهة وبالجملة فهى من ضروب التنعم و
العذاب كما انه يدخل الجنّة او النار بعمله كما قال عزّ شانه ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون وبعضهم وقف على ظواهر النصوص من القول
بالتجسم وان كان خلاف طور العقل لانّه لا ميدان له في احوال
تلك النشاة الاخرى والامور يختلف باختلاف النشاتين كما

يشاهد

يشاهد من اختلافها في اليقظة والمنام ولم نر من كشف الغطاء عن بيان
هذا السر العظيم سوى المحقق الدواني في رسالته الزوراء التي ذكر
في مفتتحها انها من فيوض زيارة عتبة باب مدينة العلم وابنه سيد
الشهداء عليهما افضل الصلوات وانّه صنّفها هناك وحاصل
ذلك البيان مختصر بلفظه انّ الحقيقة الواحدة تظهر في البصر
بالصورة المعيّنة المنكشفة بالعوارض المادية وملازمة وضع
معيّن من محاذات وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك وهى بعينها
تظهر في الحسّ المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرايط و
هى في الحالتين تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر وعمرو
ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا يقبل التكثر وتصير الافراد
المتكثرة في الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية
ثم الصورة العقليّة متفاوتة في قبول التكثر فانّ صور الانواع
من حيث خصوص نوعيتها متكثرة ومن حيث خصوص جنسيتها
واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد في صورته جميع انواعها
لكن تمتاز عن جنس اخر مقابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل
جميع الحقايق والاعتبارات اتحد الكل في صورته كالشئ و
الممكن العام مثلاً فاذا تذكرت ذلك فتحدس انّ الصورة ولو
عقليّة غير الحقيقة بل هى ملابسها المختلفة باختلاف المشاعر
والمدارك ثم انّ تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتيّة قد تظهر في
صور متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة
واحدة كالصورة العقليّة وكما انّ المختلفين بالصورة في موطن
قد يتحدان فيها في موطن اخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين
اعنى انه يظهر احدهما بصورة خاصة والاخرى بصورة اخرى في

ذلك الموطن ثم يظهران في موطن اخر على عكس الصورتين فيظهر هذا
بالصورة التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت لهذه كالفرح
الظاهر في الرؤيا بصورة البكا الى غير ذلك من الامور المعلومة
بممارسة التعبير ومحصل هذا ان الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي
تجلى فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية
مغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود وان تلك الحقيقة من
حيث ذاتها قابلة للظهور بصور مختلفة الاحكام وان جميع
الصور التي يظهر هي بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس
بعضها اولى بها من البعض في حد ذاتها بل انما يخصص تلك
الصور بعينها لها احكام المواطن والمشاعر فالعلم حقيقة واحدة
تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية محتجبة عن الحس مدركة
بالعقل كلية وبالوهم جزئية وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا
بصورة جوهرية اعني صورة اللبن وكما ان الظاهر على المدارك
الباطنة في اليقظة حقيقة العلم كذلك الظاهر على المشاعر
في الرؤيا حقيقة العلم الا انه يتجلى في كل موطن بصورة بعينها
لها ذلك الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة التي
لا يعرف الحقايق الا بصورها لتعودها بالعوايد المالوفة الطبيعية
ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحولها في ملابسها
لكن العارف المدارك الذي له نفس قوية لا يصير مغلوبا باحكام
خصوصيات المواطن ولا يحجبها حكم موطن عن احكام المواطن
الاخر بل يعرفها في ساير ملابسها ولما كانت هذه النكتة حقيقة
مخالفة لما ارتكز في الطباع المالوفة المنهمكة في العوايد المالوفة
مع جلالة شانها وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار نفيسة امر

باتقانها

باتقانها والمحافظة عليها ثم قال كانك فيما قرع سمعك من هذه
المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فانها باسرها
صور لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف احكام المواطن
التي تشترطها النفس في مدارج صعودها وهبوطها والمدارك
التي هي مقتضى تلك المواطن بل على حقيقة العوالم فانه صور
يظهر على النفس في مواطنها بل انكشف عليك اسرار غامضة من
احوال المبدا والمعاد وظهوره في الكثرات فان ذلك يحصل وتقوم
بالنفس ومراتبها واسرار المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق
الظاهرة في النشاة الدنيوية بالصور الخاصة وفي النشاة الاخروية
بالصور الذي يقتضيها احكام تلك النشاة كما فصل في الشرع
ويتيسر عليك ايضا مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات من غير
شوب ممازجة ولا انفصال وتسلقت به الى حقايق ما انبا عنه
لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في مواطن المعادية
بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد بصور الاخلاق
الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في الزمان
الحال ولا حاجة الى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق
فان الاخلاق الرذيلة والعقايد الباطلة التي هي محيطة بهم في
هذه النشاة هي بعينها جهنم التي ستظهر في الصورة الموعودة
عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها
في هذه النشاة عليهم في تلك الصورة وهم لفرط جهلهم بالحقايق
الا بصورها ولما النفس المحيطة بالحقايق وتقلبها في الصور
بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر بل قد ينعكس ذلك الى مرآة

خيالية التي هي مشكاة مصابيح النفس فيشاهد تلك الصور باعيانها
كما جامع مشاهدته للصور المحسوسة فان النفوس الناطقة
لا يشغلها شان عن شان ولا يليها موطن عن موطن وان لم يكن
هذه الحال دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواص الاوقات وما يتبعها
من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته عليه السلم للجنة
والنار وهو في الصلوة حذاء الحايط وايضا نعرف من ذلك
التحقيق قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وقول الخاتم الفاتح عليه وعلى آله افضل الصلوات
والتحيات الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر
في بطنه نار جهنم فان ظاهره يدل على وقوع هذه الحال في الحال
والجرجره بمعنى الصب وهو متعد بنفسه فيكون فاعل قوله يجرجر
الضمير الراجع الى الذي ونار جهنم مفعولا وقوله عليه السلم ان
الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده فان هذا الحديث
يدل على ان هذا القول بعينه غراسها الى غير ذلك من غوامض
الحكم والاسرار الالهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا المجاز
كما توهمه المتوهمون وكذلك قوله عليه السلم الجنة مزرعة الاخرة
فان معناه ان الاخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنة والنار
وهي تظهر في تلك المواطن بصورتهما وصوره ما يظهر فيهما من
اللذائذ والمكاره ثم قال لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه
هو الجوهر وكيف يكون المعنى واحدا والحال ان الحقايق متخالفة
بذواتها فنقول قد لوحنا اليك ان الحقيقة غير الصورة فانها
في حد ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي تتجلى
بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان

متغايرتان

متغايرتان قطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف
الموطنين شيء واحد وما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية
ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه
ثم هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت
ان حقيقة يظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة وفي اخر بصورة
مستقلة مستغنية يكون جوهرية فاجعل ذلك ثانيا لك تكسر
صولة نبو طبعك عنه في بدو النظر حتى ياتيك اليقين وتشرف
على حقيقة قوله صلى الله عليه وآله النوم اخو الموت وقول صاحب
سره وباب مدينة علمه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ثم قال
ارايت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة
وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصور متخالفة كثيرة
مادية فكانها تنزلت مع النفس من صرافة تجردها ووحدتها
الى التكثر والتعدد فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وصلت
هي الى غاية التكثر والتعدد واذا ترقت الى مرتبة التجرد الصرف
توحدت والحقايق مع النفس صعودا وهبوطا فهي اذن موجودة
في النفس لا في الخارج عنها وهي تصاحبها في مواطنها المختلفة
وتنصبغ في كل موطن من مواطنها باحكامها من الوحدة والكثرة
واللطافة والكثافة ومن ثم اقول شان القلم تكثير الواحد وذلك
في العلم التفصيلي المتحصل بما يلي الجهة السافلة من النفس وكماله
في المشاعر الظاهرة وتوحيد الكثير وذلك في العلم الحقيقي الاجمالي
المتقوم بما يلي الجهة العالية من النفس وكماله في المدرك الشهودي
المعبر عنه بنور الولاية وهو غاية المراتب ويليه في الشرف مرتبة
الذوق الفطري هذا كلامه ويظهر من تحقيقه الاخير معنى قوله

قوله عليه السلم نقطة كثرها الجاهلون وذلك ان العلم الحقيقى
هو المتقوم بما يلى الجهة العالية من النفس ومدركها الشهودى
واما العلم التفصيلى المتحصل بما يلى الجهة السافلة من النفس و
يكون فى المشاعر الظاهرة فهو صور مختلفة لتلك الحقيقة الواحدة
فيكون العلم حينئذ هو تلك الحقيقة البسيط الذى عبر عنه
بالنقطة و مما ظهر منه ايضا شمة من معنى قول سيد الموحدين
عليه السلم ما كان ويكون كله فى القران وعلم القران فى سورة
الفاتحة وعلم الفاتحة فى بسم الله الرحمن الرحيم وذلك ان العلم
الحقيقى هو علم التوحيد وساير العلوم شعبة من شعبه وفرع
من فروعه وقد ظهر ما برز منه بصور مختلفة وعبارات متفاوتة
واقصر ما يعبر به عنه هو التسمية لاشتمالها على اصوله كما لا يخفى
ويظهر منه ايضا سر الهى فى شان امير المؤمنين عليه السلم وهو
ان حقيقته عليه السلم برزخ بين عالم الوجوب وعالم الامكان
فهو معلوم من وجه مجهول من جهة اخرى فبالجهة الثانية قال
صلى الله عليه واله لا يعرف عليا الا الله وانا ولا يعرفنا الا على
وبالجهة الاولى قبس البشر وعرفانه داخل تحت عالم الامكان
وكذلك ساير صفاته عليه السلم اما كلامه فاطبق الفصحاء
على انه تحت كلام الخالق وفوق كلام المخلوق واما قدرته فقال
عليه السلم ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية وانما قلعتها بقوة
ربانية وكان فى بعض حالاته يشق عليه كسر اليابس من الخبز
وكذلك باقى صفاته عليه السلم واما حقيقته فهو النور الذى
اشار اليه شريكه صلى الله عليه واله بقوله خلقت انا وعلى
من نور واحد فكانت تلك الحقيقة المفاض عليها الصورة

النورانية قبل خلق الخلق ادم فمن دونه وكانا يعلمان الملائكة التسبيح
والتقديس وقد اعترف الامين جبرئيل عليه السلم بانه تلميذ
على عليه السلم حين ساله البارى عز شانه من انت ومن انا فلقنه
عليه السلم قل له انت الرب الجليل وانا الحقير جبرئيل ولما وقع الخلق
على الصفوة من الانبياء بعث الله تعالى عليا عليه السلم معهم
معينا وناصرا بان افيض على تلك الحقيقة النورانية صورة تجانسها
وكان كما روى عنه عليه السلم هو الذى علم موسى التورية و
عيسى الانجيل وداود الزبور وكان مع يوسف فى الجب ومع
ابرهيم فى نار النمرود وهو الذى جعلها عليه بردا وسلاما وكان
مع سليمان عليه السلم وهو الذى سخر له المتمردة من الشياطين
لما عتوا عليه ومن اجل هذا جاء فى الروايات ان الله بعث عليا
عليه السلم مع الانبياء باطنا ومعك ظاهرا ثم لما جرى عليه
قلم التقدير فى الولادة من اصلاب الطاهرين افيض على تلك الحقيقة
ما يجانس هذا العالم غيرانا لا نقصرها على صورة واحدة بل يجوز
ان يظهر عليه السلم بالصور المتعددة اما متناسبة فى كل الاشياء
كما جاء فى متواتر الاخبار من حضوره عليه السلم عند جميع المحتضرين
من اوليائه واعدائه وفى الساعة الواحدة قد يموت الاف من الناس
وكذلك ما روى من ان اربعين من الصحابة اضافوه ليلة واحدة
وقال كل واحد منهم ان عليا كان ضيفى البارحة واما متناسبه
من بعض الوجوه كما روى ان الحسين عليه السلم لما استشهد بالطف
من كربلا وارتحل عسكر بنى امية عنه وعن اصحابه راى رجل من اهل
السواد اسدا يخرج من غيطة كانت هناك وياتى الى القتلى ثم يقف
على بدن الحسين عليه السلم ويلثمه ويكثر البكا فسال عنه الجن الذين

الذين كانوا يوحون عليه فقالوا له ان هذا ابو امير المؤمنين
من غير حاجة الى انكار الحديث او ارتكاب التاويل فيه ويظهر ايضا
سر ما روى من ان جماعة من الائمة عليهم السلام كانوا سمر الالوان
ومنهم الجواد عليه السلام مع انه يجب ان يكون الامام احسن
الناس خلقا وخلقا وسر ما وقع في نوادر الاخبار انهم عليهم
السلام ما كانوا يظهرون للناس الا ما يحتمله عقولهم حتى في الاصوات
فان الامام لو اسمع الناس صوته كما هو لمات كل من سمعه او غشى
عليه ويؤيده ان الجواد عليه السلام دخل على زوجته ام الفضل
بنت المامون ومعها امها فلما راته اخذها الغشيان واتاها
الطمث فخرج عنها وهو يقرا فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
فلما افاقت قالت لامها رايته لما دخل وعليه نور قد احاط بجوانب
البيت فلم استطع النظر اليه ثم قالت قد رايته على هذه الحالة
احيانا ولما امها فلم تره على تلك الحالة مع كونها معها وبقيت
اسرار كثيرة مستورة تحت مطاوى ذلك التحقيق تركنا ابرازها
حذرا من التطويل واما قلب الحقائق الذى قام البرهان على امتناعه
وكانقلاب كل من حقيقة الوجوب والامكان والامتناع الى الاخرى
واما انقلاب الهوى ماء وبالعكس فليس هو من انقلاب الحقائق كما
لا يخفى التى تكون بها الجبال سرابا اى كالسراب يظن انها جبال و
ليست اياها والتى ينسف بها الجبال نسفا فيه اشارة الى قوله
تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا اى يسالك
يا محمد منكر والبعث عند ذكر القيامة عن الجبال ما حالها فقل
ينسفها ربى نسفا اى يجعلها ربى بمنزلة الرمل يرسل عليها الرياح
فتذريها كتذرية الطعام من الغشو والتراب فلا يبقى على وجه

الارض

الارض منها شئ وقيل يصيرها كالهباء هذا قول المفسرين وفي
الروايات ان الله تعالى يرسل على اهل الارض صيحة اسرافيل
فيهلكهم وتدكدك جبال الارض ولامنافاة بين ايات القيامة
وضروب انواع الاهاويل فيها وقبلها ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه اى لما انتهى موسى عليه السلام الى المكان الذى وقتنا
له وامرناه بالمصير اليه ليكلمه وينزل عليه التورية ويمكن ان
يكون المراد بالميقات الزمان الذى وقته له ان ياتى ذلك المكان
فيه فان لفظ الميقات كما يقع على الزمان يقع على المكان كمواقيت
الاحرام وكلمه ربه من غير سفير او وحى كما كان يكلم الانبياء
على السنة الملائكة وقد اسمعه الكلام من الشجرة فجعل الشجرة
محلا للكلام وقربه نجيا اى قربا سريعا كما ملأ باب القدرة
فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذى قدر ان يدخل الذى
تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة اه
هذا الخبر مما اشتهر بالاشكال وذكر المحققون له وجوها من المعانى
اقواها ما ذكره الفاضل الداماد طاب ثراه وتابعه عليه جماعة
من الاعلام وحاصله ان الديصانى سال عن الادخال مطلقا من
غير التفات الى ادخال عين الكبير او صورته فاجاب عليه السلام
بان لهذا النحو من الادخال مصداقا وهو ادخال الصورة المحسوسة
المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلى في الحاسة ولا استحالة
فيه اذ كون الصورة الكبيرة فيها بالوجود الظلى لا يوجب اتصافها
بالمقدار الكبير ولما كان منظور السائل ما يشمل هذا النحو من الادخال
لم يقل بعد ما سمع الجواب مرادى الادخال العينى وثانيهما ان الذى
يقدر على ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم

فيه انه غير قادر على ما دخل تحت الامكان وعدم القدرة على ما ذكرت
ليس من جهة النقص فيها بل النقص انما هو في المادة المفروضة
حيث انه لاحظ لها من الشيئية والكون ومن ثم قال امير المؤمنين
عليه السلم في الاخبار الاتية في هذا الباب والذى سالت
لا يكون اى ليس داخلا تحت التكوين ليكون متعلقا للقدرة لان
من جملة شرايط التاثير قبول المادة لاثر الفاعل الا ترى انه سبحانه
غير قادر على ايجاد الشريك له لا لكونه عاجزا عن ايجاده بل لانه
محال في نفسه وثانيهما ان السؤال له ظاهر محال في نفسه كما عرفت
وله نحو من الانحاء الممكنة اعنى الادخال الظلى الانطباعي وهذا
ممكن فمن ثم تعلقت القدرة به ووجد في الخارج ورابعها انه
عليه السلم لما علم قصور السايل عن الفرق بين الادراكين وله حظ
من العناد فلو وقع الجواب ناصا على عدم القدرة لربما ازداد في اللجاج
فمن ثم اجمل عليه السلم في جوابه بما هو محتمل للامرين علما منه
بانه يفحم بهذا ولذا الزمه باسمه كما سياتى واما ما سياتى في هذا
الباب من سؤال ابليس لعيسى عليه السلم وسؤال من سال امير المؤمنين
عليه السلم فلما علما عليهما السلم بعلمهما وفهمهما وقع الجواب
منهما صريحا في حقيقة السؤال سيما الشيطان فانه لعالم الدقيق
ولا يرضى بالاجوبة الاقناعية وذكر ابو اسحق الاسفرايني ان ابليس
جاء الى ادريس عليه السلم في صورة انسان وهو يخيط ويقول في
كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة فقال ان الله
تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله قادر ان
يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ونخس بالابرة احد عينيه فصار
اعور قال وقد اخذ الاشعرى من جواب ادريس عليه السلم مسايل

كثيرة

كثيرة منها جواز تكليف ما لا يطاق اقول جواب ادريس عليه السلم
مبنى على ما دخل تحت عالم الامكان اما من جهة ترقيق الدنيا او من
حيث الانطباع او نحو ذلك واعلم ان في هذا الحديث دلالة على
ما يقوله المشاؤن من كون الابصار بانطباع صورة المبصر في
الحاسة ووجودها فيها وجودا ظليا لا بخروج الشعاع واتصاله
بالمرئي كما يقوله الاشراقيون لم يخرج منها مصلح فيخبر عن اصلاحها
اه لا يخفى ما في نسبة الاصلاح الى ما يخرج منها ونسبة الافساد
الى ما يدخل فيها من الحسن واللطافة لانه شان اهل الحصن
الحافظ له وشان الداخل عليه بالقهر والغلبة وهذا الاستدلال
منه عليه السلم بالمحسوسات ليتوصل منها الى اثبات المبدا جل
شانه وذلك لان الزنادقة ومن انكر الصانع ما كانوا يقرون عن
الاستدلال بالمحسوسات لقصورهم عن تعقل البراهين العقلية
فجهلوك وقدروك وفي بعض النسخ وبه قدروك اى بالجهل جهلوا
لك مقادير وصفات كمقادير الاجسام وصفاتها والتقدير على
غير ما به وصفوك اى الحال الذى انت عليه مغاير لما وصفوك
به وقيل معناه ان ما ذكروا واثبتوا لك من المقادير يغاير ما
وصفوك به من الربوبية او ان التقدير بمعنى الوصف اى ان
وصفك في الواقع يغاير ما وصفوك به من الجسم والصورة و
في خلقك يا الهى مندوحة ان يتناولوك المندوحة السعة اى
في التفكر في خلقك والاستدلال به على عظمتك وتقدسك
عن نقايص الامكان مندوحة عن التفكر في ذاتك والنسبة
اليك ما لا يليق بساحة عزك واما الباقون فرعاع في النهاية
الرعاع كسحاب اوغاد الناس والوغد الرجل الذى يخدم بطعام

بطنه وقال الجزري رعاع الناس سقاطهم واخلاطهم الواحد
رعاعة ولا تثن عنانك الى استرسال يسلمك الى عقال اي لا ترخ
له العنان وقت المباحثة بل تحفظ منه ولا اوثقنك في عقال
الغلبة وسمه ما لك وعليك قيل فيه اقوال احدها ما حكي عن
شيخنا البهائي طاب ثراه من انه ماخوذ من السوم من سام البايع
السلعة يسومها سوما اذا عرضها على المشتري بمعنى اسامها و
الضمير راجع الى الشيخ على طريق الحذف والايصال والموصول
مفعوله وثانيها ما نقل عن الفاضل التستري من انه سمه
بضم السين وفتح الميم المشددة امر من سم الامر يسمه اذا سبره ونظر
الى غوره والضمير راجع الى ما يجري بينهما والموصول بدل عنه
وثالثها ما قيل من انه ماخوذ من سممت سمتك اي قصدت
قصدك والها للسكت اي اقصد ما لك وما عليك ورابعها
انه من وسم يسم سمة بمعنى الكي والضمير راجع الى ما يريد ان
يتكلم به اي اجعل على ما تريد ان تتكلم به علامة لتعلم اي شيء
لك واي شيء عليك فالموصول بدل من الضمير ومن اقدر ممن بلطف
الارض آه يعني ان الممكن هو هذا الا ما سالت عنه فانه محال في
نفسه فلا يدخل تحت القدرة رابط الجاش واشار بيده اي ثابت
القلب واشار عليه السلم بيده الى قلبه وصدره كما هو المتعارف
في المحاورات ان لله تبارك اسمه في خلقه كل يوم ثلثمائة لحظة
آه هذا مضمون خبر روي عن الامام زين العابدين عليه السلم و
هو ان ملك الروم كتب الى عبد الملك بن مروان اكلت لحم الجمل
الذي هرب عليه ابوك من المدينة لاغزونك بجنود مائة الف
ومائة الف فكتب عبد الملك الى الحجاج ان يبعث الى زين العابدين

عليه السلم ويتوعده ويكتب اليه ما يقول ففعل فقال علي بن الحسين
عليه السلم ان لله لوحا محفوظا يلحظه كل يوم ثلثمائة لحظة
ليس فيها لحظة الا يحيي فيها ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء واني
لارجو ان يكفيك منها لحظة واحدة فكتب بها الحجاج الى عبد الملك
فكتب عبد الملك بذلك الى ملك الروم فلما قراه قال ما خرج هذا
الا من كلام النبوة ومعنى قوله كونا ظلين الروح المقدس والملك المقرب
آه يعني بهما روح القدس وجبرئيل عليهما السلم ولا يخفى ان ارجاع
هذا الضمير اليهما ان كان قد حققه من اثر او رواية فلا كلام والظاهر
انه لو كان كذلك لذكره في مقام التاويل كما هو دابه طاب ثراه وحينئذ
نقول الاولى ان يكون ضمير المثنى راجعا الى نور النبي صلى الله عليه وآله
ونور علي بن ابي طالب عليه السلم انهما اول المخلوقات كما استفاضت
به الروايات ومعنى قوله ظلين اي نورين وشبحين موجودين في
عالم الظلال وهو عالم الانوار والارواح او يكون المعنى ما قاله
المصنف فانهما عليهما السلم الظل الحقيقي لاهل الارض والسموات
ولولاهما لم يخلق الكونين وهما اللذان علما الملائكة التسبيح والتقديس
والتهليل كما اعترف به جبرئيل عليه السلم بان امير المؤمنين عليه السلم
اتى اليه في عالم الانوار وقال له اذا سالك ربك من انت ومن انا فقل
انت الرب الجليل وانا الحقير جبرئيل استوى على العرش فامر نورين من نوره
فطافا حول العرش سبعين مرة فقال عز وجل هذان نوران لي مطيعان
فخلق الله من ذلك النور محمدا وعليا والاصفياء من ولده عليهما السلم
وجوز جماعة من ارباب الحديث ان يكون الظلال ارواح الثقلين او
مادتي السماء والارض ولعل اجماله عليه السلم في هذا الحديث نظرا
الى طرف من التقية وانه فهم السائل ان المراد من الظلين هما صلوات

مبنى
الله عليهما بقراين المقال قال نعم وفي اصغر من البيضة اه هذا
على ما تقدم من انه يجوز ان يكون عرض السايل مطلق الادخال
فيتناول العيني والظلي او انه عليه السلم لما علم منه العناد و
التعنت اجابه بما يسكته وان كان من باب الاقناع لانهم امروا
بان يكلموا الناس على قدر عقولهم لا يجوز ان يكون خلق الاشياء
بالقدرة اه يعني بقدرة زايدة على ذاته بها يقدر على خلق الاشيا
كما في افعال الخلايق فانها مستندة الى قدرتهم الزايدة على
ذواتهم وفيه ابطال لقول الاشاعرة انه قادر بقدرة اذ يلزم
عليهم اما تعدد القدما او يكون ذاته تعالى محلا للحوادث و
استنادا لافعال الاضيافية الحقيقية الى الامور الاعتبارية و
كل هذا باطل كما تقدم وسياتي تحقيقه ايضا انشاء الله تعالى
في باب الصفات ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية
اي ما يقع من تناجي ثلاثة ويجوز ان يقدر مضاف او يؤول
نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة لها الا هو رابعهم اي الا
الله يجعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم في الاطلاع عليها و
لا خمسة اي ولا نجوى خمسة وتخصيص العددين اما لخصوص
الواقعة او لان الله وتر يحب الوتر والثلاثة اول الاوتار او
لان التشاور لا بد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث
يتوسط بينهما يحويها حدود اربعة هذا مبني على ان اليمين و
الشمال والقدام والخلف حدين لانها غير متميزة الا بالاعتبار
والفوق والتحت حدان فيكون اربعة والا فالجهات ست والمعنى
انه ليس احاطته تعالى بالذات لان الاماكن محدودة فلو دخل
سبحانه بالامكنة لزم كونه محاطا بالمكان والمكان محيط به كما

هو شان الممكنات قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الخلة هذا هو
احد الاسباب في سؤاله احياء الموتى وثانيهما ما روى ايضا في
الاخبار وعليه جماعة من المفسرين من انه احب ان يعلم ذلك
علم عيان بعد ما كان عالما به من جهة الاستدلال والبرهان
لزوال الخواطر والوساوس ومن ثم لما قيل للصادق عليه السلم
ايما افضل ابرهيم عليه السلم او علي بن ابي طالب صلوات
الله عليه قال ان ابرهيم قال رب ارني كيف تحيي الموتى الى
قوله ليطمئن قلبي وعلي بن ابي طالب عليه السلم يقول لو كشف
الغطا لما ازددت يقينا وثالثها ان سبب السؤال منازعة
نمرود اياه في الاحياء فقال انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل
انسانا فقال ابرهيم عليه السلم هذا ليس باحياء وقال يا رب
ارني كيف تحيي الموتى ليعلم نمرود ذلك وروى ان نمرود توعده
بالقتل ان لم يحيي الله الميت بحيث يشاهده فلذلك قال ليطمئن
قلبي اي بان لا يقتلني الجبار ولا منافاة بين هذه العلل كلها
ل
ومجموعها حق وذكر الرازي وجهين اخرين مما خطر ابباله الاول
لا شك ان الامة كما يحتاجون في العلم بان الرسول صادق في
ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول
الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز
يظهر مع ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم
لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج الى معجز
يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان
كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابرهيم واخبره
بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني

كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على
ان الانى ملك كريم لا شيطان رجيم الثاني ما ذكره على لسان
اهل التصوف وهو ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار
المكاشفات والتجلي والاحيا عبارة عن حصول ذلك التجلي
والانوار الهية فقوله ارنى كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلي
والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى اومن به ولكن اطلب
حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي فصرهن
اليك اى قطعهن منضمات اليك نسرا وبطا وطاووسا و
ديكا وفي تفسير على بن ابرهيم بروايته عن الصادق عليه السلم
انها الطاووس والديك والحمام والغراب وفي الامالى عنه
عليه السلم انها الهدهد والصرد والطاووس والغراب وربما
ورد في الاخبار ما يغاير هذا ايضا ولعل الوجه في الجمع تعدد
المرات وفي كتاب علل الشرايع ان ابرهيم سال ربه عز وجل
ان يحيى له الميت فامر الله عز وجل ان يميت لاجله الحى سواء بسواء
فامره بذبح ابنه اسمعيل وان الله عز وجل امر ابرهيم عليه السلم
ان يذبح اربعة من الطير طاووسا ونسرا وديكا وبطا فالطاووس
يريد به زينة الدنيا والنسر يريد به الامل الطويل والبط يريد
به الحرص والديك يريد به الشهوة يقول الله عز وجل ان احببت
ان يحيا قلبك وتطمئن معى فاخرج عن هذه الاشيا الاربعة
فاذا كانت هذه الاشياء في قلب فانه لا يطمئن معى اقول اما
الطاووس فذكروا ان في طبعه العفة وحب الزهو بنفسه و
الخيلاء والاعجاب بريشه وعقده لذنبه كالطاق لا سيما اذا كانت
الانثى ناظرة اليه وفي الرواية ان ادم او نوح عليهما السلم لما

طلعت
غرس الكرمة جاء ابليس فذبح عليها طاووسا فشربت دمه فلما
اورقتها ذبح عليها قردا فشربت دمه فلما طلعت ثمرتها ذبح عليها
اسدا فشربت دمه فلما انتهت ثمرتها ذبح عليها خنزيرا فشربت دمه
فلهذا شارب الخمر تعتريه هذه الاوصاف الاربعة وذلك انه اول
ما يشربها وتدب في اعضائه يزهو لونه ويحسن كما يحسن الطاووس
واذا جاء مبادى السكر لعب وصفق ورقص كما يفعل القرد واذا قوى
سكره جاء بصفة الاسد فيعبث بما لا فايدة فيه ثم ينقعص كما ينقعص
الخنزير ويطلب النوم ويحل عزم قوته وفي خطبة امير المؤمنين عليه
السلم الطاووسية المذكورة في نهج البلاغة يدهش اللبيب واما
النسر فذكروا انه سيد الطيور وعن الحسن عليه السلم انه يقول
في صياحه عش ما شئت فان الموت ملاقيك وهو اقوى الطير
طيرانا لانه يقطع ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد حتى ان اهل
مكة علموا واقعة الجمل ذلك اليوم لان كف طلحة او غيره حملها
نسر من البصرة الى مكة فعرفوها بخاتمه وقالوا انه يعيش الف
سنة وانه اشد الطير حزنا على فراق الفه واما الديك فشهوته
في السفاد معلومة حتى انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال تعلموا من الديك خصالا الغيرة والشجاعة والسخاوة و
كثرة الطروقة وذكروا في عجايب الحيوانات انه اذا اخذت المراءة
التى لا تحبل خصيته وشوتها في حيضها واكلتها قبل الطهر بثلاثة
ايام وجامعها زوجها حملت وان اخذ هذا العضو من يريد الجماع
الكثير وصره في قرطاس وعلقه على عضده الايسر انعظ انعاظا
شديدا عجيبا واذا حله سكن ذلك عنه واما البط وواحده بطه
وهو الاوز فحرصه على تحصيل القوت مما لا ينكر وهو الله في السموات

وفي الارض قال القاضي وهو الله الضمير لله والله خبره في السموات
وفي الارض متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير
كقوله هو الذي في السماء اله وفي الارض اله ويجوز فيه غير
هذا فلم ادر بما اجيبه فحجته قيل لعل الديصاني لما كان قائلا
بالهين نور وظلمة فالنور اله السماء والظلمة اله الارض اول
الاية بما يوافق مذهبه بان جعل قوله وفي الارض جملة اخرى
مستقلة اي وفي الارض اله اخر ويظهر من بعض الاخبار انه كان
من الدهرية فيكون استدلاله بما يوهم ظاهر الاية من كونه بنفسه
حاصلا في السماء والارض فيوافق ما ذهبوا اليه من كون المبدأ
الطبيعة فانها حاصلة في الاجرام السماوية وفي الاجرام الارضية
معا فاجاب عليه السلم بان المراد انه تعالى مسمى بهذا الاسم
في السماء وفي الارض والاكثرون على ان الظرف متعلق بالاله
بمعنى المعبود او متضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد باب
العلم لا تقولن منتهى علمه ولكن قل منتهى رضاه وذلك لان العلم
هنا اما بمعنى المعلوم او بمعناه المصدري فعلى الاول يكون معناه
ان هذا الحد الخاص منتهى معلوماته سبحانه فلا يكون له
معلوم فوقه مع ان معلوماته تعالى من افراد الحد وغيرها لا تناهى
واما على الثاني فمعناه ان هذا الحد منتهى علمه تعالى فيكون
لعلمه حد ينتهي اليه والحدود في العلوم من سمات الممكنات
لا يتصف بها الواجب سبحانه اما منتهى رضاه فيصح على التقديرين
لانه سبحانه يحمد العبد حدا من الرضا او عددا من افراد الرضى
لا يتجاوزه قال العلم هو من كماله لانه من صفات الذات لا من
صفات الافعال حتى يكون من كمال صنعه هذا غلط من الراوي

هذا الكلام الى قوله قال محمد بن علي يوجد في بعض النسخ وقال
احمد بن محمد الواصلي في الجمع بين الخبرين ان الامام عليه السلم يخاطب
الناس على قدر فهمهم ومكنة عقولهم وليس في هذه الرواية ما ينافي
الرواية التي قبلها لان قوله عليه السلم في العلم هو كيدك منك
اراد كما ان يد الانسان من كماله كذلك الله سبحانه كونه عالما من
كماله ولو لم يكن عالما لم يكن كاملا كما ان الانسان لو لم يكن له يد لم
يكن كاملا وعلى هذا لا تنافي بينهما وجوز شيخنا المعاصر ابقاه الله
تعالى ان يكون التشبيه لبيان غاية ظهور معلوماته تعالى عنده
فان اليد اظهر اعضاء الانسان اي يعلم جميع الاشيا كما تعلم يدك
وهذا المثل معروف بين الناس توحد بالتوحيد في توحيده اي تفرد
بالتوحيد في حال تلبسه به لانه كان معه غيره فغلبه فعرض
له التوحيد والانفراد به فلا يكون توحده قديما انا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون هذا هو احد التفسيرين وحاصله ان اعمالكم كانت
مكتوبة عندنا في اللوح المحفوظ وملائكة الاعمال يكتبونها من
ذلك الديوان ليطلع الخلق على صحايف اعمالهم والثاني انا نستكتب
الحفظة ما كنتم تعملون في دار الدنيا والاستنساخ الامر بالنسخ
مثل الاستكتاب للامر بالكتابة لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه
كعلمه بعد تكوينه وكذا علمه بجميع الاشيا يعني انه تعالى عالم بكل
شيء قبل ان يخلقه كعلمه به بعد خلقه بلا اختلاف وتفاوت
في العلم والانكشاف قبل الخلق وبعده فلا يحصل بالحضور الوجودي
زيادة في الانكشاف ولا يحصل به شيء له لم يكن قبله انما الاختلاف
للمعلول بالوجود العيني وعدمه سبحان من يعلم خائنة الاعين
قال الصادق عليه السلم الم تر الى الرجل ينظر الى الشيء وكانه لا ينظر

اليه فذلك خاينة الاعين وقيل هو النظر الحرام او الغمز على الناس
في حضورهم قال شيخنا الطبرسي ره يعلم خاينة الاعين اي خيانتها
وهي مسارقة النظر الى ما لا يحل النظر اليه والخاينة مصدر
مثل الخيانة كما ان الكاذبة بمعنى الكذب وقيل ان تقديره يعلم
الاعين الخاينة وقيل هو الرمز بالعين وقيل هو قول الانسان ما رايت
وقد رأى ورايت وما راى وما تخفي الصدور اي ما تضمره وفي
الخبر ان النظرة الاولى لك والثانية عليك وفي هذا يكون الثانية
محرمة فهي المراد بخاينة الاعين علم الله لا يوصف انه منه باين
يعني ان علمه تعالى ليس زايدا على ذاته قائما بها فتكون ذاته
محلا للعلم كما في غيره حتى يصح ان يقال علم الله قايم به وقيل معناه
انه تعالى ليس مباينا لعلمه في المكان حتى يقال ان علمه في مكان
وهو في اخر ومعنى اخر وهو انه تعالى لا يوصف بمكان من العلم
بان يقال علم الشيء الفلاني في المكان المعين كان يكون ذلك
المكان قريبا من المعلوم او نحو ذلك ولا يوصف العلم من الله بكيف
بان يقال علمه تعالى كيفية قائمة بذاته كما يتصف بها باقي علوم
الناس وقيل المعنى انه لا يعلم كنه علمه تعالى وتعلقه بالمعلومات
وليس بين الله وبين علمه حد يعني ليس بينه وبين علمه فاصل حاجز
كالامد والزمان كان يتخلل بين الذات والعلم زمان من الجهل ثم
حصل العلم بعده كما في غيره من اهل العلوم وقيل انه اشارة الى
عدم مغايرة العلم للذات باب صفات الذات وصفات
الافعال والعلم ذاته ولا معلوم اه لما كان العلم عبارة عما هو مناط
انكشاف المنكشف على العالم وكون العالم مطلعا عليه والسمع
كذلك بالنسبة الى المسموع وكذا البصر بالنسبة الى المبصر و

القدرة عبارة عما هو مناط صحة الصدور واللاصدور عن القادر
حتى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهي فينا كيفيات وقوى قايمة
بذواتنا وانفسنا وكذلك في حقه سبحانه وانما مناط الامور
المذكورة هي ذاته المقدسة عن شوب الكيفيات والقوى والعوارض
فهو سبحانه موصوف بها بذاته ولا يسلب شيء منها عنه بالنسبة
الى شيء مما يصح نسبته اليه فلا يكون عالما بشيء غير عالم بشيء مما
يصح عليه المعلومية ولا يكون سميعا بشيء وغير سميع بشيء مما يصح
عليه المسموعية وكذا القول في البصر والقدرة فهي صفات الذات
وللذات بذاته المناطية فيها ولا مدخل للغير فيه وقع العلم منه
على المعلوم اه اي وقع على ما كان معلوما في الازل وتحقق مصداقه
لا انه تعلق به تعلقا لم يكن قبل الايجاد والمراد كما قيل بوقوع العلم
على المعلوم العلم به على انه حاضر موجود وكان قد تعلق العلم
به قبل ذلك على وجه الغيبة وانه سيوجد والتغير يرجع الى
المعلوم لا الى العلم وذلك ان علمه تعالى بان شيئا وجد هو عين
العلم الذي كان له تعالى بانه سيوجد فان العلم بالقضية انما
يتغير بتغيرها وهو اما بتغير موضوعها او محمولها والمعلوم ههنا
هي القضية القايلة بان زيدا موجود في الوقت الفلاني وزيد لا يتغير
معناه بحضوره وغيبته نعم يمكن ان يشار اليه اشارة خاصة بالموجود
حين وجوده ولا يمكن في غيره وتفاوت الاشارة الى الموضوع
لا يؤثر في تفاوت العلم بالقضية ونفس تفاوت الاشارة راجع
الى تغير المعلوم لا الى العلم واما الحكما فذهب محققوهم الى ان الزمان
والزمانيات كلها حاضرة عنده تعالى لخروجه عن الزمان كالخيط
الممتد من غير غيبة لبعضها دون بعض وعلى هذا فلا اشكال فيه

من هذه الجهة لكن الاشكالات عليهم كثيرة كما هي مذكورة في
محالها قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية اه اطبق المليون
على كونه تعالى متكلما واختلفوا في معنى كلامه وحدوثه وقدمه
فذهب اصحابنا قدس اسرارهم الى انه حادث وانه مولف من
اصوات وحروف قايمة بغيره ومعنى كونه تعالى متكلما عندهم
انه يوجد تلك الحروف والاصوات في الاجسام كاللوح المحفوظ
او جبرئيل عليه السلام او النبي صلى الله عليه واله او الشجرة وبه قالت
المعتزلة وذهبت الحنابلة الى ان كلامه سبحانه حروف واصوات
لكنها قديمة بل قال بعضهم ان جلد القران قديم وكذا غلافه وقالت
الكرامية ان كلامه تعالى صفة له مولفة من الحروف والاصوات
الحادثة القائمة بذاته تعالى واما الاشاعرة فقالوا بالكلام
النفسي وان كلامه تعالى معنى واحد بسيط قايم بذاته قديم وقد
قامت البراهين العقلية والنقلية على بطلان ما عدا الاول وهي
مذكورة في محالها اى يكون بعلم ولا معلوم اه اى بكسر الهمزة حرف
جواب بمعنى نعم هذا على ما بعض النسخ ولا اشكال فيه انما الاشكال
على ما في اكثرها من ان لفظه هكذا انى يكون بعلم ولا معلوم وكذلك
في قوله انى يكون ذلك ولا مسموع وكذا انى يكون ذلك ولا مبصر
وح فتوجيهه ان يقال لعل السائل انما سال عن العلم على وجه
الحضور بان يكون المعلوم حاضرا موجودا فنفى عليه السلام عنه
هذا العلم لانه يلزم منه اما حدوث العلم او قدم المعلوم ثم
اثبت كونه تعالى متصفا بالعلم الازلي من غير معلوم لان اثبات
العلم والمعلوم يوافق مذهب الفلاسفة من القول بقدم العالم
فيكون بزعمهم العلم دايما واقع على المعلوم هذا واعلم ان بعض

الافاضل قد ظن ان السمع والبصر نوعان من الادراك لا يتعلقان
الا بالوجود العيني من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود
ولا يخفى ما يرد عليه من المفاسد مع ان الاخبار المتواترة دالة عليه
فيكونان اما راجعين الى العلم بالمسموع والمبصر ويكون مغايرتهما
للعلم بالمتعلق وانهما كما قيل ممتازان عن العلم بانفسهما لكنهما
قديمان يتعلقان بالمعدوم كساير العلوم وبعد وجود المسموع
والمبصر يتعلقان به من حيث الحضور ولا تفاوت بين حضورهما
باعتبار الوجود وعدمه كما تقدم في العلم نعم لما كان هذان النوعان
من الادراك في الانسان مشروطين بشرايط لا يتصور في المعدوم
كالمقابلة وتوسط الهوى لم يكن تعلقهما بالمعدوم ولا يشترط
شيء من تلك الشرايط في حقه تعالى فلا يستحيل تعلقه بالمعدوم
وقيل يجوز ان يكون معنى كون السمع والبصر قديمين امكان ابصار
المبصرات الموجودة وسماع المسموعات الموجودة ومايسا وق هذا
المعنى قديم فاذا تحقق المبصر صار مبصرا بالفعل بخلاف العلم فان
تعلقه بجميع المعلومات قديم واورد عليه ان الفرق بين العلم
والسمع والبصر على هذا الوجه بعيد عن الاخبار لم يزل عالما بعلم
وقادرا بقدرة وحيا بحيوة اه قال بعض الاعلام اكثر الاخبار انما
تدل على نفي زيادة الصفات اى على نفي صفات موجودة زايدة
على ذاته تعالى واما كونها عين ذاته تعالى بمعنى انها تصدق
عليها اوانها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى
اوانها امور اعتبارية غير موجودة في الخارج واجبة الثبوت
لذاته تعالى فلا نص فيها على شيء منها اقول دلالة الاخبار
على المعنيين الاولين ظاهر لا غبار عليه ولما تحقيق الخلاف فقال

الفاضل الدوانى لا اختلاف بين المتكلمين كلهم والحكما فى كونه تعالى
عالما قديرا مريدا متكلما وهكذا فى ساير الصفات ولكنهم تخالفوا
فى ان الصفات عين ذاته او غير ذاته او لا هو ولا غيره فذهبت
المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثانى و
الاشعرى الى الثالث والفلاسفة حققوا عينية الصفات بان
ذاته تعالى من حيث انه مبدا الانكشاف الاشياء عليه علم ولما
كان مبدا الانكشاف عين ذاته كان عالما بذاته وكذا الحال فى
القدرة والارادة وغيرهما من الصفات قالوا وهذه المرتبة اعلى
من ان يكون تلك الصفات زايدة عليه فانا نحتاج فى انكشاف
الاشيا علينا الى صفة مغايرة لنا قايمة بنا والله تعالى لا يحتاج
اليه بل بذاته تنكشف الاشيا عليه ولذلك قيل محصول كلامهم
نفى الصفات واثبات نتايجها وغاياتها واما المعتزلة فظاهر
كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها فى
الخارج انتهى تعالى عما يقول المشركون والمشبهون لان تلك
الصفات الزايدة عندهم على الذات ان كانت قديمة لزم تعدد
القدما وهو الشرك بالله تعالى وان كانت حادثة قايمة بذاته كانت
ذاته تعالى محلا للحوادث فيكون مشابها للممكنات فالصفات
له واسماؤها جارية على المخلوقين يعنى ان صفاته تعالى بالمعنى
الذى يطلق عليه لا تجرى على المخلوقين بل انما يطلق عليه بمعنى
اخر وان اشترك المعنيان بوجه من الوجوه والله نور لا ظلام فيه
اى واجب الوجود لا ممكن الوجود لان الامكان ظلمة محضة ربما
تجلت بانوار العرفان وحى لا موت فيه قال الحكما الحى فى حقه تعالى
الدراك الفعال وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة هى

كون ذاته تعالى منشأ للعلم والارادة وبعبارة اخرى هى كونه
تعالى بحيث يصح ان يعلم ويقدر وذهب الاشاعرة المثبتون
للصفات الزايدة الى انها صفة توجب العلم والقدرة وقد عرفت
بطلانه ولا ابتدع لمكانه مكانا المكانة العظمة والجلال يعنى
انه تعالى لم يبتدع لعظيم سلطانه مكانا يستقر عليه كسرير
الملك ويجوز ان يكون بمعنى المكان اى لم يبتدع مكانا ليكون
مكانا مخصوصا به ولا يصعق لذعرة شئ الذعرة الخوف والصعق
الهلاك وفى كثير من النسخ لدعوة شئ ومعناه راجع الى الاول
ولا اين موقوف وفى الكافى موقوف عليه يعنى ليس له اين يستقر
عليه او انه لو كان له اين لكان وجوده متوقفا عليه محتاجا
اليه وعلى ما فى الكتاب يجوز ان يكون الموقوف بمعنى الساكن
كما هو الغالب من كون المكان المستقر عليه يكون ساكنا له الخلق
والامر اى خلق الممكنات والامور التكليفية وقيل المراد بالخلق
عالم الاجسام والماديات او الموجودات العينية وبالامر عالم
المجردات او الموجودات العلمية وكل شئ وقع عليه اسم شئ
فهو مخلوق اى كل مسمى باسم كيفما كان الاسم فمدلول ذلك الاسم
مخلوق وقيل المراد ما اطلق عليه لفظ الشئ فهو مخلوق سواه
تعالى فانه يطلق عليه لفظ الشئ وهو ليس بمخلوق والله غاية
من غاياه والمغيا غير الغاية لعل المعنى ان لفظ الله غاية من توصل الى
معرفة الذات يعنى لا يمكنه الوصول الا الى معرفة هذا اللفظ حيث
انه محدث مصنوع واما الذات فهى المغياه اى صاحبة الغاية و
العلامة والمغيا غير الغاية وفى الكافى والله غاية من غاياته اى
علامة من علامات الذات دالة عليها كما قلناه وقد قيل فى هذه

الفقرة معان اخرى تقدمت قبل هذا فارجع اليها غير موصوف
بحد مسمّى اى انه تعالى غير معلوم عندنا بحد لان الحد كاشف عن
الحقيقة وحقيقته سبحانه غير معلومة حتى يجرى فيها الحدود
والرسوم وقيل المراد انه غير موصوف بحد من الحدود ولم يتكون
فتعرف كينونته بصنع غيره اى ليس له علة حتى يجرى فيه البرهان
اللمى او انه غير مصنوع حتى يعرف بالمقايسة الى مصنوع آخر كما تعرف
المصنوعات بمقايسة بعضها الى بعض فيكون الصنع بمعنى
المصنوع وغيره صفة له كذا قيل والاولى فى معناه انه لو كان له
علة وعالقا او جد يعرف بالانتساب الى ذلك الغير لانه اوجد هذا
المخلوق العجيب كما يستند المصنوعات الغريبة الصنع الى صانعها لانه
اعظم منها ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره اى لم يتناه الخلق فى معرفته
الى غاية الا كانت تلك الغاية مغايرة له ومباينة لحقيقته معرفته
وقوله يتناه يجوز ان يكون على بناء المعلوم ويجوز كونه مجهولاً
ولعلها اوفق بالمعنى لايذل من فهم هذا الحكم اى لا يكون ذليلاً
لشبه الضلال والغواية وفى كثير من النسخ لايزل بالزاء من الزلة
ومن زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك اه
قال صدر المحققون من زعم انه يعرف الله بحجاب اى بمتوسط
بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او بمثال خيالى فهو مشرك غير
موحد اذ جعل غيره من الوجوه مثله وكلما عرف شئ فلا بدّ بين المعرف
والمعرف من مماثلة وجهة اتحاد والا فليس ذلك الشئ معرفا اصلا
والله تعالى مجرد الذات عن كل ما سواه فحجابه ومثاله وصورته
غيره من كل وجه اذ لا مشاركة بينه وبين غيره فى جنس او فصل او مادة
او موضوع او عارض وانما هو واحد موحد فرد عما سواه فمن عرفه

بغيره فما عرفه وما وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شئ
مشترك لاذاتى لكونه بسيط الحقيقه ولا عرضى اذ ليس له امر عارض
انتهى وذهب شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى الى ان المراد بالحجاب
الاسماء التى هى حجب بين الله وبين خلقه ووسايل يتوسلون بها
اليه بان زعم انها عينه او عرفه بالصورة الحسية كما قاله المشبهة
او بصورة عقلية زعم انها كنه ذاته او صفاته تعالى او بمثال خيالى
او زعم ان له مماثل ومشابه من خلقه فهو مشرك للزوم تركبه
تعالى وكونه ذا حقايق مختلفة واجزاء متباينة وذكر بعد هذا
احتمالات كثيرة ثم قال الاظهر عندى ان هذا الخبر موافق لما ورد
من ان المعرفة من صنعه تعالى وليس للعباد فيها صنع وانه تعالى
يهبها لمن طلبها فالقول بان غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من
الشرك وحينئذ فالمراد بالحجاب من زعم انه يقدر على هذا كايمة الضلال
وعلماء السوء انتهى وذكر الافاضل له من المعانى ما لو استقصينا
على ذكرها لافضى الى التطويل والذى يخطر بالبال فى معناه انه
اشارة الى ما سيأتى فى باب اعرفوا الله بالله وحاصله انه اشرك
بالله من عرف الله بحجاب اى بان له حجابا يحجبه عن خلقه كما سيأتى
فيمن حلف وقال وحق الذى احتجب بالسموات السبع فلما سمعه
امير المؤمنين عليه السلام احسن ادبه والمراد من الصورة ما تقدم
من قول بعضهم بالصورة كما نقل عن الهشامين والمثال لما ذهب
اليه المجسمة القائلون بان له مثالا وجسما كالاجسام او لا كا
لاجسام ولا ريب ان مثل هذا شرك بالله حيث اجرى عليه صفات
الامكان وبالجملة فهو لم يعرف الله بالله بل عرفه بغيره قال الكلينى
تغمده الله برحمته معنى قول امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله

باللّه اى بما دلكم عليه وارشدكم اليه من طرق التعريف كقوله
تعالى ليس كمثله شئ وما عرفته به العقول بالبراهين الجلية و
انوار الهداية فان الكل اليه كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله
تعالى فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل اه يجوز ان يراد
من الارادة هنا الارادة الحتمية الجازمة بعين ان الله سبحانه
لم يرده جزما وتعلقت ارادة العبد به فهذا لا يقع والا لغلبت
ارادة العبد اما اذا كانت الارادة التكليفية التى تكون بتخيير
الاجزم فيها فقوة العبد على عمل لم يرده الله عز وجل لا يستلزم
غلبة الارادة لانها ليست بالارادة القاطعة والا لنافى
التكليف لحصول الاضطرار والالجاء المنافيين لقواعد التكليف
وحينئذ فلا حاجة الى تاويل المصنف طاب ثراه من قال
ذلك ودان به فهو مشرك فيه دلالة على ما اسلفناه من اطلاق
الكفر والشرك على طوايف المخالفين من طرق كثيرة وهذا واحد
منها يزعمون انه بصير على ما يعقلونه يجوز ان يكون الذى
يعقلونه هو الابصار بالة البصر فيكون نقلا لكلام المجسمة
ويجوز ان يكون المراد انه بصير بصفة زايدة على الذات قائمة
بها فيكون نقلا لكلام الاشاعرة والجواب انه انما يعقل بهذا
الوجه من كان بصفة المخلوق وقيل المراد تعالى الله ان يتصف
بما يحصل ويرتسم فى العقول والاذهان وبالجملة فهم يثبتون
لله تعالى ما يعقلون من صفاتهم وهو تعالى منزه عن مشابهتهم
ومشاركتهم فى تلك الصفات الامكانية وليس قولى انه
يسمع بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر اى ليس اضافة النفس
اليه سبحانه كاضافة النفس الينا فانها تطلق فينا على ما يغاير

البدن ويضاف الى الشخص بمعنى البدن وبمعنى المجموع ومن غيرهما و
لكن اردت التعبير بعبارة عما فى نفسى ولعوز العبارة اتيت
بلفظ النفس على طباق ما يورد فى بدل الكل اذ كنت مسئولا
محتاجا الى التعبير عن الجواب واردت افهامك اذ كنت سائلا
فاقيم مقام تلك العبارة معناها واقول يسمع بكله لا يستعمل
الكل فينا لان كله لا بعض له ومرادى بهذه العبارة ايضا انه
السميع البصير لا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى بل المناط
فيها كلها ذاته الاحدية لان معنى عليم بفعل اه هذا الكلام كما قيل
يحتمل وجهين احدهما ان تعلق علمه بشئ يوجب وجود ذلك الشئ
وتحققه فلو كان لم يزل عالما كان انه لم يزل فاعلا وكان معه شئ
فى الازل فى مرتبة علمه اعنى ذاته او غير مسبوق بعدم زمانى و
هذا على تقدير كون علمه فعليا وثانيهما ان تعلق العلم بشئ
يستدعى انكشاف ذلك الشئ وانكشاف الشئ يستدعى نحو
حصول له وكل حصول ووجود لغيره سبحانه مستند اليه فيكون
معه فى الازل شئ من فعله واجاب عليه السلام بانه لم يزل الله
عالما ولم يلتفت الى بيان فساد متمسك نافيه لانه اظهر من ان
يحتاج الى البيان فانه على الاول مبنى على كون العلم فعليا وهو
ممنوع ولو سلم فلا يستلزم فعلية العلم عدم انفكاك المعلوم
عنه عينا بمعنى عدم مسبوقيته بعدم زمانى او كون المعلوم
فى مرتبة العالم وعلى الثانى مبنى على كون الصور العلمية صادرة
عنه صدور الامور العينية فيلزم منه كونها من اقسام
الموجودات العينية ومن افعاله سبحانه وهو ممنوع فان
الصور العلمية توابع غير عينية لذات العالم ولا يحصل لها

عدى الانكشاف لدى العالم ولاحظ لها من الوجود والحصول
العيني اصلا ولامسبوقية لها الابثبات العالم لكنهما ليست في
مرتبة ذاته ولايجب فيهما نحو التاخر الذى للافعال الصادرة
عن المبدا بالايجاد ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لاغيره اه هذا
استدلال منهم على امتناع ازلية علمه سبحانه بتوحده ووجوده
منفردا ليس معه غيره بانه يوجب علمه بذلك وجود غيره معه
في ازليته وقد عرفت حاله مما سبق ولما كان الاستدلال ظاهر
السخافة اكتفى عليه السلم في الجواب بازلية علمه سبحانه ولم
يتعرض لابطال دليلهم ثم اعلم ان كونه تعالى عالما بالكليات
والجزئيات على الوجه الكلي والجزئي من ضروريات دين الاسلام
وخالف في ذلك جمهور الحكما فنفوا العلم بالجزئيات عنه تعالى
واما قدماء الفلاسفة فلهم في العلم مذاهب غرايبه منها انه
تعالى لايعلم شيا اصلا ومنها انه لايعلم ماسواه ويعلم ذاته
وذهب بعضهم الى العكس ومنها انه لايعلم جميع ماسواه وان
علم بعضه ومنها انه لايعلم الاشياء الابعد وقوعها ونسب
الاخير الى ابي الحسين البصري وهشام بن الحكم كما ورد في الاخبار
ايضا ولعله كان مذهبه قبل اختيار الحق وهذه المذاهب كلها
مخالفة لدين الاسلام والقائل بها كافر قال هذه صفة يشترك
فيها المخلوقون اه يعني ان مفهوم السميع البصير مفهوم عام يشترك
فيه الخالق والمخلوق وان تباين فردا ما عني السماع والابصار
بالة في المخلوق وبذاته في الخالق واما قوله نور لاظلمة فيه اه
فلاينا ولا الا الخالق جل جلاله ان المريد لايكون الا المراد معه
بل لم يزل عالما قادرا ثم اراد سيابي بعيد هذا انشاء الله ان الاراده

المقارنة للفعل ليس فيه تعالى الانفس الايجاد فهي حادثة والعلم
ازلى وقال بعض المحققين اى لايكون المريد بحال الاحال كون المراد
معه فلايكون مفارقا للمراد وحاصله ان ذاته تعالى مناط لعلمه
وقدرته اى صحة الصدور واللاصدور بان يريد فيفعل وان
لايريد فيترك فهو بذاته مناط لصحة الارادة وصحة عدمها فلا
يكون بذاته مناطا للارادة وعدمها بل المناط فيهما الذات مع
حال المراد فالارادة اى المخصصة لاحد الطرفين لم يكن من صفات
الذات فهو بذاته عالم قادر مناط لهما وليس بذاته مريدا مناطا
لها بل بمدخلية مغاير متاخر عن الذات وهذا معنى قوله لم يزل
عالما قادرا ثم اراد العلم ليس هو المشية الاترى انك تقول سافعل
كذا ان شاء الله اه اى ليس معنى المشية معنى العلم بعينه فان العلم
هو مناط الانكشاف والمشية مخصص المنكشف برجحان الوقوع
والصدور فمن المعلوم ما يشا ومنه ما لايشاء وقوله فقولك
انشاء الله دليل على انه لم يشا اى على انه لم يكن بذاته مناط المشية
التخصيص والترجيح المتعلق باحد الطرفين بل هو بذاته مناط
لما به يصح ان يكون شائيا وان لايكون وقوله واذا شاء كان الذى
شاء اى اذا اتصف بالمشية بعد ما لم يكن بذاته شائيا ومناطا
للمشية كان الذى شاء اى وجد متعلق المشية وترتب وجوده
على المشية بشروط الترتيب على وفق استدعائها لوجوده وترجيحها
له وعلم الله سابق للمشية اى علم الله هو الذى سبق المشية و
قال شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى في حل الحديث لعل المراد المشية
المتاخرة عن العلم الحادثة عند حدوث المعلوم وهي في الله سبحانه
ليس سوى الايجاد ومغايرته للعلم ظاهرة ويحتمل ان يكون

المقصود بيان عدم اتحاد مفهوميهما اذ ليست المشية مطلق العلم
اذ العلم يتعلق بكل شئ بل هي العلم بكونه خيرا وصلاحا ولا يتعلق
الا بما هو كذلك وفرق اخر بينهما وهو ان علمه تعالى بشئ لا يستدعى
حصوله بخلاف علمه به على النحو الخاص فالسبق على هذا يكون
المراد منه السبق الذاتي الذي يكون للعام على الخاص والاول
اظهر ولما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك اختلف
اصحابنا المتكلمون رضوان الله عليهم في ارادة الله سبحانه
فذهب الاكثر الى انها عبارة عن العلم بما هو الاصلح فلا تكون
الارادة امرا وراء العلم بل هي علم خاص وهذا الخبر واكثر الاحاديث
الواردة في باب الارادة في الكافي وغيره دالة على الحدوث ومن
ثم تصدى جماعة من محققي المتاخرين لتاويلها على وجوه منها
ما قاله الفاضل الاستاد ابقاه الله تعالى من ان يكون في الانسان
قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه ثم التروي ثم الهمة ثم انبعاث
الشوق منه ثم تاكده الى ان يصير اجماعا باعثا على الفعل وذلك
كله ارادة فينا متوسطة بين ذواتنا وبين الفعل اما هو تعالى
فليس فيه بعد العلم القديم بالمصلحة من الامور المقارنة للفعل
سوى الاحداث والايجاد فالايجاد في الوقت الذي تقتضي المصلحة
صدور الفعل فيه قايم مقام ما يحدث من الامور في غيره تعالى
فالمعنى ان ذاته تعالى بصفاته الذاتية الكمالية كافية في حدوث
الحادث من غير حاجة الى حدوث امر في ذاته عند حدوث
الفعل ومنها ما قاله بعض المحققين من ان المراد بالارادة في
هذا الحديث ما يخصص به احد الطرفين وما به يرجح القادر
احد مقدوريه على الاخر لا ما يطلق في مقابل الكراهة كما يقال

يريد الصلاح والطاعة ويكره الفساد والمعصية وحاصل الجواب
ان الارادة من الخلق الضمير اى امر يدخل خواطرهم واذهانهم ويوجد
في نفوسهم ويحل فيها بعد ما لم يكن فيها وكانت هي خالية عنه و
قوله وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل يحتمل ان يكون جملة معطوفة
على الجملة السابقة والظرف خبر للموصول ويحتمل ان يكون الموصول
معطوفا على قوله الضمير ويكون قوله من الفعل بيانا للموصول و
المعنى على الاول ان الارادة من الخلق الضمير والذي يكون لهم بعد
ذلك من الفعل لا من ارادتهم وعلى الثاني ان ارادتهم مجموع ضمير
يحصل في قلوبهم وما يكون لهم من الفعل المترتب عليه فالمقصود
هنا من الفعل ما يشمل الشوق الى المراد وما يتبعه من التحريك اليه
والحركة والارادة من الخلق حالة حادثة في ذواتهم حاصلة بدخولها
فيهم وقيامها بهم بعد خلوهم عنها واما الارادة من الله فيستحيل
ان تكون كذلك فانه يتعالى عن ان يقبل شيئا زايدا على ذاته و
يدخله ما يزيد عليه ويغاير اذ ليس في الغالب الا ذاته الاحدية
ولا يتصور هناك كثرة المعاني فارادة الله سبحانه من مراتب الفعل
المنسوب اليه لا غير ذلك ومنها ان المراد من الارادة الحادثة تعلق
الارادة كما ان المراد من العلم الحادث في شانه تعالى ما يقارن
ايجاد المعلومات وهذه الوجوه كلها ترجع الى معنى واحد عند
التحقيق وقال الشيخ المفيد ره ان الارادة من الله جل اسمه نفس
الفعل ومن الخلق الضمير واشباهه مما لا يجوز الا على ذوي الحاجة
والنقص وذلك لان العقول شاهدة بان القصد لا يكون الا بقلب
كما لا تكون الشهوة والمحبة الا لذي قلب ولا تصح بالنية والضمير
والعزم الا على ذي خاطر يضطر معها في الفعل الذي يغلب عليه

الى الارادة له والنية فيه والعزم ولما كان الله تعالى يجل عن الحاجات
ويستحيل عليه الوصف بالجوارح والادوات ولا يجوز عليه
الدواعي والخطرات بطل ان يكون محتاجا في الافعال الى القصود
والعزمات وثبت ان وصفه بالارادة مخالف في معناه لوصف
العباد وانها نفس فعله الاشياء وبذلك جاء الخبر عن ائمة الهدى
وروى هذا الخبر ثم قال هذا نص على اختياري في الارادة وفيه
نص على مذهب لي اخر وهو ان ارادة العبد يكون قبل فعله والى
هذا ذهب البلخي والقول في تقدم الارادة للمراد كالقول في تقدم
القدرة للفعل وقوله ان الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم
بعد الفعل صريح في وجوب تقدمها للفعل اذ كان الفعل يبدو
من العبد بعدها ولو كان الامر فيها على مذهب الجبائي لكان
الفعل باديا في حالها ولم يتاخر بدوه الى الحال التي هي بعدها لها
بعد ذلك من الفعل اي من اسباب الفعل ولا كيف لذلك اي لا هيئة
حقيقية لقوله ذلك والارادة كما انه لا كيف لذاته او لا يعرف كيفية
ارادته على الحقيقة كما لا يعرف كيفية ذاته وصفاته بالكنه قال
خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية هذا الحديث
من غوامض الاخبار ومتشابهات الاحاديث ومروي بالطرق
الواضحة وقد ذكر له المحققون ضروبا من المعاني اولها ما ذكره
المحقق الداماد حيث قال المراد بالمشية هنا مشية العباد
لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة
على ذاته عز وجل وبالاشياء افاعيلهم المترتب وجودها على تلك
المشية وبذلك تنحل شبهة ربما اوردت هيهنا وهي انه لو كانت
افعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة مسبوقة بارادة

اخرى وتسلسلت الارادات لا الى نهاية واورد عليه ان ما ذكره
خلاف الظاهر من الحديث وكيف لا يكون له مشية مخلوقة وحديث
ابن مسلم نص في ذلك لا يحتمل التاويل بمشية العبد لظهور حدوث
مشية العبد فلا معنى لافادة ذلك مع ان المقام موضع ذكر
صفات الله سبحانه والباب موضوع لذلك وثانيها ما قاله
الفاضل القاشاني من ان للمشية معنيين احدهما متعلق المشي
وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته
سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر يتعلق بالمشا
وهو حادث بحدوث المخلوقات لا تتخلف المخلوقات عنه و
هو ايجاده سبحانه اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة
على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث
المخلوقات لفرعيتها المنتسبين معا اذا تمهد هذا فنقول في
شرح الحديث انه لما كان هيهنا مظنة شبهة وهي انه ان كان الله
عز وجل خلق الاشيا بالمشية فبم خلق المشية ابمشية اخرى
فيلزم الترفا فاد عليه السلم ان الاشيا مخلوقة بالمشية واما
المشية نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشية اخرى بل هي مخلوقة
بنفسها لانها نسبة واضافة بين المشي والمشا تحصل بوجودهما
العيني والعلمي ولذا اضاف خلقها الى الله تعالى لان كلا الوجودين
له وفيه ومنه وفي قوله عليه السلم بنفسها دون ان يقول
بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك نظير ذلك ما يقال ان الاشيا
انما توجد بالوجود فاما الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود بل
انما يوجد بنفسه وثالثها ما ذهب اليه بعض المحققين واظنه
صدر الافاضل الشيرازي بعد ما حقق ان ارادة الله المتجددة

هي نفس فعاله المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى
الاضافي يرجع الى ايجاده وبمعنى المرادية يرجع الى وجوده قال نحن اذا
فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة
فالارادة نشأت من انفسنا بذاتها لا بالارادة اخرى والا لتسلسل
الامر الى نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة و
كذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشيا
مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال مشية الله المخلوقة وهي
نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه
والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيء بالذات والاشيا مشية
بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف
والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية وليس الخير المحض الذي
لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو
ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي ورابعها ما اشار اليه شيخنا
المعاصر ابقاه الله تعالى من انه لا يكون المراد من المشية هنا
الارادة بل احدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها
من اسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلا والاثبات فيه
فان اللوح وما اثبت فيه لم يحصل بتقدير اخر في لوح سوى ذلك
اللوح وانما وجد ساير الاشيا بما قدر في ذلك اللوح وربما يلوح
هذا المعنى من بعض الاخبار وعلى هذا يحتمل ان يكون الخلق بمعنى
التقدير وخامسها ان يكون خلق المشية بنفسها كناية عن كونها
لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة اخرى بها فيكون
نسبة الخلق اليها مجازا عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى
بلا توقف على مشية اخرى او انه كناية عن انه اقتضى علمه الكامل

وحكم

وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح و
المعنى انه لما اقتضى كمال ذاته ان لا يصدر عنه شيء الا على الوجه
الاصلح والاكمل فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى الا بارادته المقتضية
لذلك وسادسها ما سنح بالبال من ان المراد بالخلق المعنى الاعم
الشامل للتقدير والايجاد فيكون خلق المشية بالمعنى الاول لانها
من عالم الامر لا من عالم الخلق وخلق الاشيا بالمعنى الثاني وحاصله
انه تعالى قدر ارادة خلق الاشيا كلا منها في وقته ووضع اللائق
به فهذا معنى خلق المشية ثم لما انتهى بها الوقت على ما يوافق
الحكمة اخرجها من العدم الى الوجود بتلك المشية فيكون سبحانه
قد خلق الاشياء بتلك المشية التي قدرها وهذا كله كلام على سبيل
الاحتمال والتخمين والا فالمرام متعال عن البحث والتفتيش وكيف
تطيق الشمس ابصار الخفافيش قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب
اعانه الله على طاعته اذا وصفنا الله تبارك وتعالى اه حاصل
كلامه ره ان كل ما يكون اتصاف ذاته تعالى به ينفي ضده عنه
مطلقا فهي من صفات الذات ويمكن ان يكون عين ذاته و
لا يلزم من قدمها تعدد في ذاته ولا في صفاته واما الصفات
التي قد يتصف بها بالنسبة الى شيء وقد يتصف بنقيضها بالنسبة
الى شيء اخر فلا يمكن ان يكون النقيضان عين ذاته فلا بد من زيادتها
فلا يكون من صفات الذات وايضا يلزم من كونها من صفات
الذات قدمها مع زيادتها فيلزم تعدد القدما وايضا لو كانت
من صفات الذات يلزم زوالها عند طرو نقيضها فيلزم التغير
في الصفات الذاتية وقد اشار الكليني طاب ثراه الى هذا الوجه
الاخير بعد ما ذكر في وجه الفرق ما تقدم ذكره باب تفسير

قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه في قول الله عز وجل كل شيء
هالك الا وجهه قال نحن ذكر المفسرون فيه وجهين احدهما
ان المراد به الا ذاته كما يقال وجه هذا الامر اي حقيقته وثانيهما
ان المراد ما اريد به وجه الله من العمل واختلف على الاول في الهلاك
هل هو الانعدام حقيقة او انه لامكانه في معرض الفنا والعدم
واما على ما ورد في هذه الاخبار فالمراد من الوجه الجهة كما هو في
اللغة ولاريب ان الذين جهة يوتى الله سبحانه منها وكذا الائمة
عليهم السلم وقولهم نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا صلى الله
عليه واله اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقران العظيم وقد ذكر المفسرون فيها ضروبا من التفسير
اشهرها ان المراد منها سورة الفاتحة لانها سبع ايات وتثنى
في كل صلوة او انها مثناة في النزول لانها نزلت مرة بمكة واخرى
بالمدينة او يكون اشارة الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت
الفاتحة بيني وبين عبدي نصفها له والنصف الاخر لي وذلك
ان النصف الاول ثناء عليه تعالى بما هو اهله والثاني طلب من
العبد ما يخلصه عند ربه وقيل المراد السبع الطوال وقيل مجموع
القران لقسمته اسباعا وقوله من المثاني بيان للسبع والمثاني
التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى تكرر قراءته والفاظه او قصصه
ومواعظه او مثنى بالبلاغة والاعجاز ومثنى على الله بما هو اهله
من صفاته العظمى واسمائه الحسنى هذا ملخص ما قالوه واما
على ما ذكر في الاخبار فقيل الوجه في كونهم عليهم السلم سبعا
اما باعتبار اسمائهم فانها سبعة وان تكرر بعضها او باعتبار ما قال
السيد الداماد طاب ثراه من انتشار العلوم كان من سبعة منهم

الى زمان الكاظم عليه السلم واما المثاني فيجوز ان يكون من الثناء لانهم
عليهم السلم الذين يثنون على الله تعالى حق ثنائه بحسب الطاقة
البشرية او لانهم كما قاله بعض المحققين ملة ذو جهتين جهة تقدس
وروحانية وارتباط بجناب الحق وجهة بشرية تربطهم مع الخلق
وقال السيد المحقق رفيع الدين محمد عطر الله ضريحه المراد بالمثاني
كتاب الله وكلامه المجيد او ما ثني منه فكون الائمة عليهم السلم
مثاني باعتبار استقرار كلام الله في انفسهم واشتمالهم عليه و
احاطتهم العلمية به كقول امير المومنين عليه السلم انا كلام الله
الناطق وان كان المقصود ما بعد الاول ومن جنسه فكونهم عليهم
السلم مثاني باعتبار ان كل واحد منهم عالم بما انزل عليه وما
اعطي عليه بعده ومتخلق باخلاقه يحصل منه الهداية وتعليم علوم
الشرايع للناس كما كانت تاخذ منه صلى الله عليه واله وذلك من
حيث الامامة لا الرسالة وكان في اهل بيته الى اواخر زمان
السابع من الائمة كاظم عليه السلم ثم اشتدت التقية في اخر
زمانه وحيل بينهم ذلك وبين الامة بالحبس وما يقوم مقامه
من التقية الشديدة وكان بمنزلة الغيبة حتى لا يتمكن الطالب
من الائمة من سوالهم ولا يتمكنوا من بيان الحق لهم ولذا ورد في الكلام
العزيز ولقد اتيناهم سبعا من المثاني والقران العظيم وقيل يجوز
ان يكون السبع باعتبار انه اذا ثني يصير اربعة عشر فيطابق عددهم
عليهم السلم اما باخذ التغاير الاعتباري بين المعطي والمعطى له
اذ كونه معطي انما يلاحظ مع جهة النبوة والكمالات التي خصه
الله بها وكونه معطى له مع قطع النظر عنها او يكون الواو في قوله
والقران بمعنى مع فيكونون مع القران اربعة عشر وفيه تكلف

لا يخفى وروى الثقة العياشي ره عن يونس بن عبد الرحمن رفعه
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله ولقد اتيناك سبعا
من المثاني والقران العظيم قال ان ظاهرها الحمد وباطنها ولد الولد
والسابع منها القائم عليه السلم قال حسان سالت ابا جعفر عليه
السلم عن قول الله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم قال ليس هكذا تنزيلها انما هي ولقد اتيناك سبع مثاني
نحن هم والقران العظيم ولد الولد وروى ايضا باسناده عن ابي
جعفر عليه السلم في قول الله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم قال سبعة ائمة والقائم وروى عن سماعة ايضا قال قال
ابو الحسن عليه السلم ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم قال لم يعط الانبياء الا محمد صلى الله عليه واله وهم السبعة
الائمة الذين يدور عليهم الفلك والقران العظيم محمد عليه و
على اله السلم وفي خبر اخر عن حسان العامري قال سالت ابا جعفر
عليه السلم عن قول الله ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال ليس
هكذا تنزيلها انما هي ولقد اتيناك سبعا من المثاني نحن هم
ولد الولد والقران العظيم علي بن ابي طالب عليهم السلم وبيان وجه
الجمع بينهما يفضي الى التطويل ونحن وجه الله اي جهته التي يؤتى
منها كما قال واتوا البيوت من ابوابها او لان من زارنا فقد زار الله
كما جاءت به الرواية بين اظهركم اي الظهر كما قيل كناية عن الذات
كما يقال للمراة انت علي كظهر امي اي كذات امي ومن جهلنا فامامه
اليقين اي الموت لان به يحصل الاطلاع على علو درجاتهم و
تصير الامور مشاهدة بالعيان واوصى بالتمسك بالقران وبنا
اشارة الى ما رواه الفريقان من قوله صلى الله عليه واله اني تارك

فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل
بيتي ووجه التسمية ان الاخذ بهما ثقيل او لانهم اهل الشرف
والخطر من قولهم رجل ثقيل وعينه في عباده لان الله ينظر بهم الى
عباده نظر الرحمة وفي النهاية فلان عين من عيون الله اي خاصة
من خواص الله ووليا من اوليائه ويده على خلقه لانه تعالى بسببهم
يربي الخلائق ويفيض عليهم النعم الظاهرة والباطنة ما دامت لله
فيهم روية الروية كما هنا قيل اما بالتشديد بمعنى التفكر فان من
له حاجة الى احد ينظر ويتفكر في اصلاح اموره او بالتخفيف بمعنى
اي نظر رحمة والاظهر انه كان بالباء الموحدة قال الفيروزابادي الربة
وبضم الحاجة وعلى التقادير هي كناية عن ارادة بقائهم وخيرهم و
صلاحهم فاذا لم يكن لله فيهم حاجة رفعهم اليه اشارة الى ما ورد
في الاخبار في تفسير قوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها لم يكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من ان القيامة
يقوم على شرار الخلق وذلك ان الحجة عليه السلم اذا مات ارتفع القران
الى السماء فيبقى الناس في زمان هرج ومرج ويسد باب التوبة فلم يك
الايمان ذلك الوقت ينفع صاحبه ما لم يكن امن قبل موت الحجة لان
الناس حينئذ يضطرون اليه ويجبرون عليه من جهة ما يشاهدون
من الاهوال وذلك قبل يوم القيامة باربعين يوما او ازيد على اختلاف
الاخبار وخزانه في سمائه وارضه يعني خزان علوم السماء والارض
لولانا ما عبد الله يحتمل معنيين الاول ان الخلق عبدوا الله بتعليمنا
اياهم حتى الملائكة كما قال عليه السلم سبحنا فسبحت الملائكة وهللنا
فهللت وكانوا لا يعرفون تسبيحا ولا تهليلا وتقدم ما يدل على ان
امير المؤمنين عليه السلم كان هو الذي علم جبرئيل عليه السلم الثاني

ان العبادة الحقيقية اللايقة بجنابه سبحانه ما وقعت بشرايطها الا
منهم عليهم السلم اما ساير الخلق فلم يوقعوا الا صورة العبادة ويرشد
اليه ما روى فى زيارات امير المؤمنين عليه السلم فى مقام الثناء
عليه اشهد يا امير المؤمنين انك قد اقمت الصلوة واتيت الزكوة و
لو لم يكن المراد من العبادة ما ذكرناه لم يكن لمدحه عليه السلم بها
معنى واضح كما لا يخفى ويجوز ان يراد تشييد الاسلام فان العبادة
متفرعة عليه ولولا سيف امير المؤمنين عليه السلم لما قام للاسلام
عمود ولم يكن يعبد الله سبحانه خلق خلقا ففوض اليهم امر دينه فنحن
هم اه اعلم ان الصدوق طاب ثراه نفى التفويض مطلقا وورد عليه
جماعة من المتاخرين وتحقيقه ان التفويض يطلق على معان بعضها
منفى عنهم عليهم السلم وبعضها مثبت لهم فالاول التفويض فى
الخلق والرزق والتربيه والاماتة والاحياء فان قوما قالوا ان الله
تعالى خلقهم وفوض اليهم امر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويميتون
ويحيون وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يقال انهم يفعلون
جميع ذلك بقدرتهم وارادتهم وهم الفاعلون حقيقة وهذا
كفر صريح بالاجماع وثانيهما ان الله تعالى يفعل ذلك مقارنا
لارادتهم كشق القمر واحياء الموتى وقلب العصا حية وغير ذلك
من المعجزات فان جميع ذلك انما يحصل بقدرته تعالى مقارنا لارادتهم
لظهور صدقهم والدلالة على علو شانهم والعقل لا يمنع من
هذا بل قد وقع كثيرا كما يظهر من تتبع احوالهم وغير ابسار ادهم
وما ورد فى خطبة البيان عن امير المؤمنين عليه السلم لعله منزل
على هذا والاخبار ايضا لا تكذبه الثانى التفويض فى امر الدين وهذا
ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الله تعالى فوض الى النبى صلى

الله

الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلم ان يحلوا ما شاؤا او يحرموا
ما شاؤا عموما من غير وحى والهام وهذا باطل لقوله وما ينطق
عن الهوى ولانه قول بالراى والاجتهاد وهم منزهون عنه ومن ثم
كان النبى صلى الله عليه وآله ينتظر الوحى لجواب ما يرد عليه من
المسايل الايام الكثيرة والجمهور خالفونا فى هذا الباب وجوزوا الاخذ
بالراى والاجتهاد على الانبياء والايمة عليهم السلم وثانيهما انه سبحانه
لما اكمل نبيه وادبه باذابه ونور قلبه بمشكاة عرفانه فصار بحيث
لم يكن يختار من الامور الا ما وافق الحق والصواب فوض اليه تعيين
بعض الامور كما ورد فى الزيادة على ركعتى الصلوة وتعيين النوافل فى
الصلوة والصوم وطعمة الجد ونحو ذلك مما وردت به الاخبار
لكنه علمه بالالهام وهو نوع من انواع الوحى لم يتوسط به ملك
ولعل الصدوق ره انما نفى المعنى الاول بقوله فى الفقيه وقد
فوض الله عز وجل الى نبيه امر دينه ولم يفوض اليه تعدى حدوده
الثالث تفويض امور الخلق اليهم من سياستهم وتاديبهم وتعليمهم
وامر الخلق باطاعتهم فيما احبوا وكرهوا وفيما علم الناس جهة المصلحة
فيه وما لم يعلموا وهذا المعنى حق والاخبار دالة عليه وكذا قوله
تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه متناول له ايضا الرابع تفويض
بيان العلوم واحكام الشريعة اليهم فيحكمون بالاحكام بما يوافق
الصلاح من مراعاة التقية والاتقاء والوقت وحال السايل الى
غير ذلك مما فعلوه عليهم السلم ويحمل على هذا وما قبله قولهم
عليهم السلم نحن المحللون حلاله والمحرمون حرامه اشارة الى بيان
الاحكام او الى رعاية الصلاح فى الفتوى ولعل وجه التخصيص
بالايمة عليهم السلم لان ما تقدم من الانبياء ما كان لهم مثل هذا

بل كان اللازم عليهم او الاولى بهم تحمل المشاق الشديدة لاظهار الاحكام
من غير ارتكاب للتقية الا في الموارد الخاصة الخامس التفويض اليهم
في الاحكام بان يحكموا بما يعلمونه في الواقع او بحسب ظاهر الشريعة
كما يظهر من قضايا امير المؤمنين عليه السلام وكما سياتي ان شاء الله
تعالى في اعصار صاحب الدار عليه السلام السادس التفويض في
العطاء فانك قد تحققت ان الارض وما فيها وما عليها كلها للامام
يعطي من اراد ويمنع من اراد لا يعترض على اخذه وتركه ومنعه معان
حقه لا يرتاب فيها والله الهادي الى طريق الصواب باب تفسير
قول الله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واذكر
عبدنا داود ذا الايد اي ذا القوة على العبادة فانه كان يقوم نصف
الليل ويصوم نصف الدهر يوما ويوما لا وذلك اشد الصوم و
قيل ذا القوة على الاعداء وذلك انه رمى بحجر من مقلاعه صدر
رجل فانفذه من ظهره فاصاب آخر فقتله قال يعني بقدرتي وقوتي
هذا اوضح تفاسير هذه الاية ونسبة خلقه الى القدرة لانه اول
مخلوق من الطين وقد ركب فيه روحا وبدنا احدهما من عالم الامر
والاخر من عالم الخلق وخلقه من غير اب وام وذكر المفسرون فيه
وجوها اخرى منها ان اليد عبارة عن النعمة والمراد باليدين النعم
الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدنيا ومنها ان المراد خلقته
بنفسي من غير توسط اب وام ومنها انه كناية عن غاية الاهتمام
بخلقه فان السلطان العظيم لا يعمل شيئا بيديه الا اذا كانت
غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل باب تفسير قول الله يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق قال
تبارك الجبار اه ذكر المفسرون في تاويل هذه الاية وجوها الاول

ان

ان المراد يوم يشتد الامر ويصعب الخطب في القيامة وكشف
الساق مثل في ذلك واصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب
الثاني ان المعنى يوم يكشف عن اصل الامر وحقيقته بحيث يصير
عيانا مستعار من ساق الشجر وساق الانسان وتنكيره للتهويل
او التعظيم الثالث ان المعنى انه يكشف عن ساق جهنم او ساق
العرش او ساق ملك مهيب ويدعون الى السجود اي يقال لهم
على وجه التوبيخ اسجدوا فلا يستطيعون لاندماج ظهورهم و
يبسها وقيل معناه ان شدة الامر وصعوبة حال ذلك اليوم تدعوهم
الى السجود وان كانوا لا ينتفعون به لا انهم يؤمرون به وهذا كما
يفزع الانسان الى السجود اذا اصابه هول من اهوال الدنيا افحم
القوم افحمته اي اسكته في خصومة وغيرها وقد كانوا يدعون الى
السجود وهم سالمون اي كانوا يؤمرون بالسجود في الدنيا وهم اصحاء
فلم يفعلوه هذا واعلم انه قد ذكر الحميدي من علماء الجمهور في
الجمع بين الصحيحين في مسند ابي سعيد الخدري من المتفق عليه
عن النبي صلى الله عليه واله يذكر فيه كيف يتساقط الكفار في
النار ثم قال ما هذا لفظه حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر
وفاجر اتاهم الله في ادنى صورة من التي راوه فيها فيقول لهم ما تنتظرون
قالوا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول
انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا
مرتين او ثلاثا فيقول هل بينكم وبينه علامة فتعرفونه بها
فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء
نفسه الا اذن له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء او رياء الا
جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما اراد ان يسجد خر على قفاه ثم

يرفعون رؤسهم وقد تحول في الصورة التي راؤه فيها اول فيقول
انا ربكم فيقولون انت ربنا هذا ما نقلوه في اخبارهم في تفسير هذه
وهم يدعون الاسلام واعجب منه ما قاله طائفة منهم من جملتهم
الحنابلة ورووه في كتبهم بالطرق الكثيرة وهو ان فاطمة عليها السلم
تاتي يوم القيامة فتقف تحت العرش تشكوا من قتل ولدها و
ظلمها فعند ذلك ترجف الخلايق خوفا من غضب الله تعالى فيقول
الباري عز وجل لها يا فاطمة اعفي عن قتل ولدك الحسين كما عفوت
انا عن النمرود فانه صعد الى السماء ورمانى بسهم وقع في ساقي
فجرحه والى الان جراحته لم تندمل ثم يكشف عن ساقه فتنظر اليه
فاطمة وهو معصب الجراحة بعصابة فتقول فاطمة عند ذلك اذا
عفوت يا رب عن النمرود عفوت انا عمن قتل ولدي فيحضر يزيد و
اعوانه ويدخلون كلهم الى الجنة يا ناعي الاسلام قم فانعه قد مات
عرف وبدا منكر باب تفسير قول الله عز وجل الله نور السموات
والارض الى اخر الاية هادى لاهل السماء وهادى لاهل الارض
هذا التفسير ينطبق على تفسيرها الظاهر وتاويلها الباطن كما سيأتي
فكيف جعلت فداك قال كانه كوكب درى هذه القراءة غير موجودة
في القراءة الشاذة ولا غيرها قيل ولعل التذكير باعتبار الخبر او تاويل
في الزجاجة لانها بمعنى القلب اقول ما ذكر في هذا الخبر هو احد
التاويلين الواردين في الاخبار لكن هذا الخبر ورد بالفاظ مختلفة
وكلمات متناسبة وفي بعضها ذكر فاطمة عليها السلم وفي البعض
الاخر ان المراد من الشجرة ابرهيم عليه السلم الا انها كلها تشترك
في ان المراد من الاية علومهم صلوات الله عليهم وانتقالها من
سابق الى لاحق والتاويل الثاني رواه الثقة الصدوق وعلى بن ابرهيم

في التفسير مسندا الى الصادق عليه السلم عن ابيه عليه السلم في
هذه الاية الله نور السموات والارض قال بدا بنور نفسه مثل
نوره مثل هداه في قلب المؤمن قوله كمشكوة فيها مصباح المشكوة
جوف المؤمن والقنديل قلبه فالمصباح النور الذي جعله الله
فيه يوقد من شجرة مباركة قال الشجرة المؤمن زيتونة لا شرقية
ولا غربية اى لا غرب لها اذا طلعت الشمس طلعت عليها واذا غربت
غربت عليها يكاد زيتها يعنى يكاد النور الذي جعله الله في قلبه
يضئ وان لم يتكلم نور على نور فريضة على فريضة وسنة على
سنة يهدي الله لنوره من يشاء يهدى الله لفرايضه وسننه
من يشاء ويضرب الله الامثال للناس فهذا مثل ضربه الله للمؤمن
الحديث اقول يمكن ارجاع هذا الى الاول بان يراد من المؤمن الذي
وقع هذا المثل مضروبا له كامل الايمان وليس هو الا اصحاب
العصمة عليهم السلم واما التفسير فقال القاضي النور في الاصل
كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها ساير المبصرات كالكيفية
الفايضة عن النيرين ولا يصح بهذا المعنى اطلاقه على الله تعالى
الا بتقدير مضاف وعلى تجوز بمعنى منور السموات والارض وقد
قرئ فانه تعالى نورها بالكواكب وغيرها وبالملائكة والانبياء
او مدبرها من قولهم للرئيس الفايق في التدبير نور القوم لانهم
يهتدون به في الامور او موجدها فان النور ظاهر بذاته مظهر
لغيره واصل الظهور هو الوجود والله سبحانه موجد بذاته
لما عداه مثل نوره اى صفة نوره العجيبة الشان كمشكاة اى كصفة
مشكاة وهي الكوة الغير النافذة فيها مصباح سراج ضخم ثاقب
كانها كوكب درى مضئ متلالئ منسوب الى الدر يوقد من شجرة

مباركة زيتونة اى ابتداء توقد المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر
نفعه بان رويت ذبالته بزيتها لا شرقية ولا غربية تقع الشمس
عليها حينا بعد حين بل بحيث يقع عليها طول النهار كالتى يكون
على قلة او صحراء واسعة فان ثمرتها تكون انضج وزيتها اصفى
او لا نابتة فى شرق المعمورة وغربها بل فى وسطها وهو الشام فان
زيتونه اجود الزيتون يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار اى يكاد
يضئ بنفسه من غير نار لتلالوه وفرط بياضه نور على نور متضاعف
فان نور المصباح زاد فى انارة صفاء الزيت وضبط المشكاة
لاشعه وقد ذكر فى معنى التمثيل وجوه اما انه تمثيل الهدى الذى
دل عليه الايات البينات فى جلاء مضمونها وظهور ما تضمنه
من الهدى بالمشكاة المنعوتة او تشبيه الهدى من حيث انه
محفوظ من ظلمات اوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح وانما
ولى الكاف المشكاة لاشتمالها عليها وتشبيه به او فوض تشبيهه
بالشمس او تمثيل لما نور الله به قلب المومن العارف والعلوم بنور
المشكاة المثبت فيها من مصباحها ويويده قراءة ابى مثل نوره المومن
انتهى ملخصا وقال امين الاسلام الطبرسى طاب ثراه اختلف فى هذا
التشبيه والمشبه به على اقوال احدها انه مثل ضربه الله لنبيه
محمد صلى الله عليه واله فالمشكوة صدره والزجاجة قلبه والمصباح
فيه النبوة لا شرقية ولا غربية اى لا يهودية ولا نصرانية توقد
من شجرة مباركة يعنى شجرة النبوة وهى ابرهيم عليه السلم يكاد
نور محمد يظهر للناس ولو لم يتكلم به كما ان ذلك الزيت يكاد يضئ
ولو لم تصيبه النار وقيل ان المشكاة ابرهيم والزجاجة اسمعيل
والمصباح محمد كما سمى سراجا فى موضع اخر من شجرة مباركة يعنى

ابرهيم لان اكثر الانبياء من صلبه لا شرقية ولا غربية لا نصرانية
ولا يهودية لان النصارى تصلى الى المشرق واليهود تصلى الى المغرب
يكاد زيتها يضئ اى يكاد محاسن محمد تظهر قبل ان يوحى اليه نور
على نور اى نبى من نسل نبى وقيل ان المشكاة عبد المطلب والزجاجة
عبد الله والمصباح هو النبى صلى الله عليه واله لا شرقية ولا غربية
بل مكية لان مكة وسط الدنيا وروى عن الرضا عليه السلم انه قال
نحن المشكوة والمصباح محمد صلى الله عليه واله يهدى الله لولايتنا
من احب وثانيها انه مثل ضربه الله للمومن المشكاة نفسه والزجاجة
صدره والمصباح الايمان والقران فى قلبه يوقد من شجرة مباركة
هى الاخلاص لله وحده لا شريك له فهى خضراء ناعمة كشجرة التفت
بها الشجر فلا يصيبها الشمس على اى حال كانت لا اذا طلعت ولا اذا
غربت وكذلك المومن قد احترز من ان يصيبه شئ من الفتن فهو
بين اربع خلال ان اعطى شكر وان ابتلى صبر وان حكم عدل وان قال
صدق فهو فى ساير الناس كالرجل الحى يمشى بين قبور الاموات
نور على نور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور
ومصيره الى نور يوم القيامة وثالثها انه مثل القران فى قلب
المومن فكما ان هذا المصباح يستضاء به وهو كما هو لا ينقص
فكذلك القران يهتدى به ويعمل به فالمصباح هو القران و
الزجاجة قلب المومن والمشكاة فمه ولسانه والشجرة المباركة
الوحى يكاد زيتها يضئ يكاد حجج القران تتضح وان لم يقرا وقيل تكاد
حجج الله على خلقه تضئ لمن تفكر فيها وتدبرها ولو لم ينزل القران
نور على نور يعنى ان القران نور مع ساير الادلة قبله فازدادوا به
نورا على نور انتهى واصحها ما روى فى الاخبار عن السادة الاطهار

انت الامين محمد قرم اغر مسود القرم الكامل في الرجولية والمسود
ماخوذ من السود تكنفتك الاسعداى احاطت بك الرجال السعدا
يعني بني هاشم وفي هذه الابيات دلالة على اسلام ابي طالب وهو
مما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلم وشيعتهم والروايات
الواردة به من طرق الخاصة والعامة متواترة والذي حملهم
على القول بكفر ابي طالب مما رووه في شانه مما يدل على حسن
اسلامه الحسد لامير المؤمنين عليه السلم وذلك ان اباء الثلثة
كانوا كفارا بالاجماع يعبدون الاصنام فكيف يحملهم الانصاف
على اسلام ابي طالب واما سبب هذه الابيات فروى عبد الحميد
باسناده الى الاصبغ بن نباته قال سمعت امير المؤمنين عليه السلم
يقول مر رسول الله صلى الله عليه واله بنفر من قريش وقد نحروا جزورا
وكانوا يسمونها الفهيرة ويجعلونها على النصب فلم يسلم عليهم فلما
انتهى الى دار الندوة قالوا يمر بنا يتيم ابي طالب فايكم ياتيه فيفسد
عليه مصلاه فقال عبد الله الزبعرى السهمي انا افعل فاخذ الفرث
والدم فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه واله وهو ساجد فملاء
ثيابه فانصرف النبي صلى الله عليه واله حتى اتى عمه ابا طالب فقال
يا عم من انا فقال ولم يا ابن اخي فقص عليه القصة فقال واين تركتهم
فقال بالابطح فنادى في قومه يا ال عبد المطلب يا ال هاشم يا ال
عبد مناف فاقبلوا اليه من كل مكان ملبين فقال كم انتم قالوا
نحن اربعون قال خذوا سلاحكم فاخذوا سلاحهم وانطلق بهم
حتى انتهى اليهم فلما راءت قريش ابا طالب ارادت ان تتفرق فقال لهم
ورب البنية لا يقوم منكم احد الا جللته بالسيف ثم قال يا محمد
ايهم الفاعل بك فاشار النبي صلى الله عليه واله الى عبد الله بن الزبعرى

الشاعر فدعاه ابو طالب فوجاء انفه حتى ادماها ثم امر بالفرث والدم
فامر على رؤس الملا كلهم ثم قال يا ابن اخي رضيت ثم قال سالت
من انت انت الامين محمد الابيات اذا قايسوء عند وقت التحاصل التحاصل
يقال حصلت الامر حققته واثمته لا بخس شعره البخس النقص باب
تفسير قول الله نسوا الله فنسيهم قال مصنف هذا الكتاب قوله تركهم
اي لا يجعل لهم ثواب من كان يرجوا ا ه مقصوده طاب ثراه ان جنه على
الترك هنا ليس بمعنى الاهمال فان ترك التكليف في الدنيا والجزاء
في الاخرة مما لا يجوز على الحكيم العدل بل المراد بالترك ترك الاثابه
وتشديد العذاب ثم اعلم انه عليه السلم اشار الى الوجهين اللذين
يمكن ان يأول بهما امثال تلك الايات الاول ان يكون قد عبر سبحانه
عن جزاء النسيان بلفظ النسيان على سبيل المجاز الثاني ان يراد
من النسيان الترك كما هو احد معنييه لغة قال الجوهري النسيان
الترك قال الله تعالى نسوا الله فنسيهم وقال تعالى ولا تنسوا
الفضل بينكم وقال البيضاوي نسوا الله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته
فنسيهم فتركهم من لطفه وفضله وقال ولا تكونوا كالذين نسوا الله
اي نسوا حقه فانساهم انفسهم فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما
ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها او اراهم يوم القيامة من الاهوال ما
انساهم انفسهم باب تفسير قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ومعناه اذ قالوا ان الارض
جميعا قبضته يوم القيمة ما ذكره عليه السلم من تفسير الاية لم
يذكره احد من المفسرين وحاصله انهم ما عظموا الله سبحانه ولا عرفوا
جلالة قدره حين قالوا ان الارض مقبوضة له وهو قابض عليها
قبض الاجسام بعضها على بعض وكذا في قولهم ان السموات مطويات

مطويات بيمينه وعنوا به الجارحة اللحمية كما لم يعرفوا قدره سبحانه
في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء يعنون ان الوحي والملائكة لا تنزل
على البشر ويلزم منه تكذيب جميع الانبياء في النبوة لا يملكها معه
احد والقبض من الله اه قال الشيخ الطبرسي نور الله مرقده القبضة
في اللغة ما قبضت عليه بجميع كفك اخبر الله سبحانه عن كمال قدرته
فذكر ان الارض كلها مع عظمها في مقدوره كالشيء الذي يقبض
عليه القابض بكفه فيكون في قبضته وهذا تفهيم لنا على عادة
التخاطب فيما بيننا لانه نقول هذا في قبضة فلان وفي يد فلان اذا
هان عليه التصرف فيه وان لم يقبض عليه وكذا قوله والسموات
مطويات بيمينه اي يطويها بقدرته كما يطوي احدنا الشيء المقدور
له طيه بيمينه وذكر اليمين للمبالغة في الاقتدار والتحقيق للملك
كما قال او ما ملكت ايمانكم اي ما كانت تحت قدرتكم اذ ليس الملك
يختص باليمين دون الشمال وساير الجسد وقيل معناه انها محفوظات
مصونات بقوته واليمين القوة باب تفسير قول الله عز وجل كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم
محجوبون قال الزمخشري كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم
واهانتهم لانه لا يوذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب
عنهم الا المهانون عندهم باب تفسير قول الله عز وجل وجاء ربك
والملك صفا صفا انما يعني بذلك وجاء امر ربك والملك صفا صفا
قال الرازي اعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله محال
فلا بد فيه من التاويل وهو انه من باب حذف المضاف وفيه وجوه
احدها وجاء امر ربك للمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك
كما يقال جاءتنا بنو امية اي قهرهم وثالثها وجاء جلايل آيات ربك

لان هذا يكون يوم القيامة وفي ذلك تظهر العظائم فجعل مجيئها مجيئا
له تفخيما لشانها ورابعها وجاء ظهوره لان معرفة الله تعالى تصير
ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقال
وجاء ربك اي زالت الشبه وارتفعت الشكوك وخامسها ان الرب
المربي فلعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مربي للنبي صلى الله عليه
واله فكان هو المراد من قوله وجاء ربك باب تفسير قول الله عز وجل
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اه قال هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله بالملائكة اه لا يحتاج على هذا الى ما ذكره المفسرون
من التاويلات حيث قالوا اي هل ينتظر هولاء المكذبون بآيات
الله الا ان ياتيهم امر الله اي عذاب الله وما توعدهم به على معصيته
في قطع من السحاب وهذا كما يقال قتل الامير فلانا وان لم يباشره
وقيل معناه ما ينتظرون الا ان تاتيهم جلايل آيات الله وقال الزجاج
معناه ياتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب والاقوال متقاربة
باب تفسير قول الله عز وجل سخر الله منهم اه روي في تفسير قوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا انه يوتى
بطائفة من الناس في القيامة ليس لهم اعمال يجاؤن اليها ثم ينظرون
الى اعمال صالحة تاتي نحوهم كالقباطي فيقال لهم هذه اعمالكم
فيفرحون بها ثم اذا قربت اليهم جاءتها ريح عاصفة ففرقتها في
الهوى ذرات فيقال لهم هذا جزاء اعمالكم التي كنتم تعملونها في دار
الدنيا ترون الخلق انها لله وانتم تبغون بها القرب من اهل الدنيا فمكرتم
ومكر الله وهو خير الماكرين والاخبار بهذا متظافرة باب تفسير
جنب الله عز وجل قال مصنف هذا الكتاب الجنب الطاعة في لغة
العرب اه روي عن الباقر عليه السلم انه قال معنى جنب الله انه ليس شيء

اقرب الى الله من رسوله ولا اقرب الى رسوله من وصيه فهو في
القرب كالجنب وقال الطبرسي ره الجنب القرب يقال فلان في جنب فلان
اي في جواره وقربه واما العين فهي من المجازات الشايعة لانه لما
كان شاهدا على العباد مطلعا عليهم فكانه عينه وكذا اللسان
وذلك انه يخاطب الناس من قبل الله تعالى ويعبر عنه في خلقه
فكانه لسانه باب معنى الحجزة اخذ بحجزة الله ونحن اخذون بحجزة
نبينا اه قال في النهاية فيه ان الرحم اخذة بحجزة الرحمن اي اعتصمت
به والتجات اليه مستجيرة واصل الحجزة موضع شد الازار ثم قيل
للازار حجزة للمجاورة واحتجز الرجل بالازار اذا شده على وسطه فاستعا
للاعتصام والالتجاء والتمسك بالشيء والتعلق به ومنه الحديث
الاخر يا ليتني اخذ بحجزة الله اي بسبب منه ثم قال الحجزة النور اما
في الدنيا فهو نور معنوي يعبر به عن الاهتداء بهداهم والاقتفاء
لاثارهم واما في القيامة فيتجسم للابصار ويصير نورا محسوسا
يقطعون به ظلمات القيامة باب معنى العين والاذن واللسان
حاصل هذا الباب ان ما ورد في الايات والاخبار من اضافة هذه
الاعضاء الى الله تعالى المراد منها الائمة عليهم السلم لانهم تراجمة
الوحي وحراس الشريعة والمبلغين عن الله تعالى وبهم يفيض الله
سبحانه موايد نعمه على العالمين باب معنى قوله عز وجل وقالت اليهود
يد الله مغلولة اه ذكر المفسرون في هذه الاية ضروبا من التاويل اولها
ان القوم انما قالوا ذلك على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان
فقيرا عاجزا وثانيها ان القوم لما راوا اصحاب الرسول صلى الله
عليه واله في غاية الشدة والفقر قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد

فقيرا الثالث ان اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله
محمدا صلى الله عليه واله وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند
ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطا الرابع
لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلاسفة وهو انه تعالى موجب
لذاته وان حدوث الحوادث عنه لايمكن الا على نهج واحد وسنن
واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث غير الوجوه التي عليها
تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد وفي بعض
الاخبار اشارة الى هذا الوجه الخامس المراد منه قول اليهود ان الله
لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل فعبروا عنه بهذه
العبارة وعنده ام الكتاب اي اللوح المحفوظ الذي لا يدخله
المحو والاثبات بل الامور مكتوبة فيه على ما تقع فلوح المحو و
الاثبات مغاير للوح المحفوظ وسياتي تحقيقه انشاء الله تعالى
في باب البداء بما لا مزيد عليه باب رضاه عز وجل وسخطه فلما
اسفونا انتقمنا منهم اه قال الطبرسي طاب ثراه فلما اسفونا اي
اغضبونا عن ابن عباس ومجاهد وغضب الله سبحانه على العصاة
ارادة عقابهم ورضاه عن المطيعين ارادة ثوابهم وقيل معناه
اسفوا رسلنا لان الاسف بمعنى الحزن لا يجوز على الله تعالى اشتهى وهو
الذي احدثهما وانشاهما اشارة الى وجه اخر لاستحالة ذلك كما مر
من ان الله لا يوصف بخلقه واشار عليه السلم اخرا الى ان الاحتياج
الى الغير يناف الخالقية ووجوب الوجود كما هو المشهور فينقله من حال
الى حال معتمل مركب له في الكافي هكذا فينقله من حال الى حال لان
المخلوق اجوف معتمل وهو الظاهر وحاصله ان عروض تلك الاحوال
والتغيرات انما يكون لمخلوق اجوف له قابلية ما يحصل فيه ويدخله

معتمل يعمل باعمال صفاته والآلة مركب من امور مختلفة الاشياء
من الصفات والجهات والآلات فيه مدخل وخالقنا تبارك
اسمه لا مدخل للاشياء فيه لاستحالة التركيب في ذاته فانه واحدى
الذات واحدى المعنى فاذن لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته
الحقيقية وانما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب
عند السخط قال السيد الداماد طاب ثراه المخلوق اجوف لما قد
برهن واستبان في حكمة ما فوق الطبيعة ان كل ممكن زوج تركيبي
وكل مركب مزدوج الحقيقة فانه اجوف الذات لا محالة فما لا اجوف
لذاته على الحقيقة هو الاحد الحق سبحانه لا غير فاذن الصمد الحق ليس
هو الا الذات الاحدية الحقة من كل جهة فقد تصحح من هذا الحديث
الشريف تاويل الصمد بما لا اجوف له وما لا مدخل لمفهوم من
المفهومات وشيء من الاشياء في ذاته اصلا باب معنى قوله عز وجل
ونفخت فيه من روحي قال روح اختاره الله واصطفاه لعل تذكير الضمير
باعتبار تاويل الروح بالمخلوق وانما اضافها اليه سبحانه في قوله
ونفخت فيه من روحي باعتبار اختصاصها اليه سبحانه بمخلوقيتها
وشرفها من بين ساير الارواح المخلوقة وقربها منه سبحانه بكمال
المعرفة والتقدس وانما اخرجه على لفظ الروح لان الروح اه
قال بعض المحققين لعل اخراجه على لفظ الريح عبارة عن التعبير عن
ايجاده في البدن بالنفخ فيه لمناسبة الروح للريح ومجانسته اياه
وذلك ان الروح بالضم ما به حيوة الانفس وهو منشاء الحركات
الارادية والادراكات ولما كان ما هذا شانه منتقلا نحوا من الانتقال
اشتق له اسم من الريح الذي اعتبر في معناه الانتقال وانما اضافه
سبحانه الى نفسه لانه اصطفاه بتقدسه وشرفه على ساير الارواح

كما اضاف البيت الى نفسه والخليل الى نفسه للشرف والتقدس وكل
ذلك مخلوق محدث مربوب فلا يتوهم انه سبحانه له روح به
حيوته الذاتية نفخ منه في ادم او عيسى عليهما السلم باب نفي المكان
والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن
الله عز وجل قوله لم يزل حيا بلا كيف يعني انه حياته تعالى ليست
زايدة على ذاته وان حياته تعالى ليست متكيفة بكيفيات حيات
الممكنات ولم يكن له كان دفع لما يتوهم من اطلاق كان في الفقرة السابقة
انه تعالى زماني فنفى بهذا ان اطلاق لفظ كان عليه لا من جهة الزمان
بل من حيث التعبير وان ضيق العبارة احوج اليه وقيل ان كان بمعنى
الكون يعني ليس له وجود زايد على ذاته وقيل معناه انه لم يتحقق كون
شيء له من الصفات الزايدة على ذاته ولا كان لكونه كيف يعني
ان وجوده تعالى لا كيفية له كالممكنات وبعض الافاضل فصل
قوله ولم يكن له عن لفظة كان فيكون الفقرة هكذا كان ولا كان
لكونه كيف فكان الاولى تامة والثانية ناقصة وهو كالتاكيد
لما قبله ولا ابتدع لكانه مكانا اي لم يبتدع مكانا لكونه وكان
بمعنى الكون او متاول بمعنى اللفظ وفي بعض النسخ لمكانه اي لم يبتدع
مكانا ليكون مكانا له او ان المكان بمعنى المكانة والعظمة يعني
انه تعالى لم يخلق لعظمته مكانا كالسرير للملك حتى يكون محلا
لظهور جلال كبريائه ولا كان مستوحشا قبل ان يبدع شيئا اشارة
الى بهجته وسروره بذاته والتذاذه سبحانه بادراكه نفسه
المقدسة ولا يصعق اي لا يفزع او لا يغشى عليه للخوف من شيء و
لا كون موصوفا اي لا يمكن وصفه بكنه الحقيقة او يوصف
بالزمان والمكان وقيل المراد بالكون الموصوف الوجود المتصف

بالتغير وعدمه عما من شانهما التغير المعبر عنهما بالحركة والسكون
بل حي يعرف باثار ولا يجار من شيء بالخاء المهملة من الحيرة او بالجيم
كما في اكثر النسخ على بناء المجهول كما قيل اي لا يجيره احد من شيء و
الاظهر انه من باب المعلوم مهموزا يقال جاء كمنع رفع صوته
بالدعاء والتضرع كان ربي قبل القبل بلا قبل اي قبل كلما هو قبل
يعني كلما يفرض انه قبل الاشياء فهو تعالى قبله وقيل معناه انه
تعالى لا يتصف بالقبلية لانها اضافية وضرب من النسبة
او ليس قبليته قبلية زمانية انقطعت الغايات عنه يعني ان غايات
الزمان انقطعت عن وجوده لانه سابق عليها وباق بعدها واليه
منتهى كل غاية لانه موجد الغايات وهو الذي غياها وجعلها
غايات وقيل معناه انه منتهى مطلب الحاجات والرغبات منتهية
اليه انا عبد من عبيد محمد ذكر المص طاب ثراه في معنى هذا الحديث انه
عبد طاعة لا عبد ملك اقول ويجوز ان يكون من باب التواضع
فلا يجوز لغيره ان ينسب اليه ما نسب الى نفسه قال راس الجالوت
راس الجالوت مقدم علماء اليهود وجالوت اعجمي من اجدل الناس
اي من اقواهم واقدرهم على الخصومة والمناظرات والمباحثات
واعلمهم اي بالمعارف الدينية والعلوم الحقيقية والشرعية
متى كان ربنا سوال عن اختصاصه بزمان يكون وجوده فيه هو
كاين بلا كينونية كاين اي هو موجود بلا ايجاد حادث ولا منتهى
غاية اي ليس شيء يكون انتهاؤه عند ذلك الشيء فيكون منتهى
غايته بل هو غاية كل شيء واليه ينتهي كل شيء ولا غاية اليها
غاية يجوز ان يكون الى بمعنى اللام اي ان غايته ليس لها غاية او
ان غايته تعالى لا ينتهي اليها غاية احد ويكون مساوية لها بل

هو غاية الغايات انقطعت الغايات عنه يعني ليس له غاية بل
الغايات والنهايات تقطعت وعدمت عنده لعن الله المحرفين
الكلم عن مواضعه يجوز ان يكون المراد تحريف لفظ الخبر ويجوز ان
يكون المراد تحريفهم معناه بان يكون المراد بنزوله تعالى نزول
ملائكته مجازا لا يقترح على ربه عز وجل الاقتراح السؤال من غير
روية وتفكر ما يبدل القول لدي قيل لعل معناه المناسب هنا
هو انه كان مقصوده تعالى من تكليف الخمسين صلاة ايصال
ثوابها اليهم وانه تعالى لما قرر على امته صلى الله عليه واله
الخمسين وقبلها من جانب امته وانه لولا شفاعة الكليم عليه السلم
لما راجع ربه عنها فلو لم يعطهم عز وجل ذلك الثواب لكان ظلما
في جنب عظمته وقدرته وعجز خلقه وافتقارهم اليه معناه معنى
قول ابرهيم عليه السلم اني ذاهب الى ربي اه الغرض من هذه
الشواهد كلها بيان ان هذا الاطلاق كثير شايع فهو واقف
بين يدي اقضا استشهاد بقول الرسول صلى الله عليه واله او بالمعروف
بين الخاص والعام هذا واعلم انه قال المرتضى طاب ثراه في جواب
بعض الاشكالات الموردة على هذا الخبر قلنا اما هذه الرواية فهي
من طريق الاحاد التي لا توجب علما وهي مع ذلك مضعفة وليس
يمتنع لو كانت صحيحة ان يكون المصلحة في الابتداء يقتضي العبادة
بالخمسين من الصلوات فاذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة
واقتضت اقل من ذلك حتى تنتهي الى هذا العدد المستقر ويكون
النبي صلى الله عليه واله قد اعلم بذلك فراجع طلبا للتخفيف
عن امته والتسهيل ونظير ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة
وتركها ان فعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر

صار واجبا وداخلاً في جملة العبادات المفترضات وكذلك
تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادة فاذا تقدم
عقد المبيع وجب وصار مصلحة ونظاير ذلك في الشرعيات
اكثر من ان يحصى فاما قول موسى عليه السلم له صلى الله عليه واله
ان امتك لا تطيق فليس ذلك بتنبيه له صلى الله عليه واله و
ليس يمتنع ان يكون النبي صلى الله عليه واله اراد ان يسال مثل
ذلك لو لم يقله موسى عليه السلم ويجوز ان يكون قوله قوى
دواعيه في المراجعة التي ابيحت له وفي الناس من استبعد هذا
الموضع من حيث يقتضي ان يكون موسى عليه السلم في تلك
الحال حيا كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله
تعالى قد خبر ان انبياءه عليهم السلم والصالحين من عباده
في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا صلى الله عليه
واله وبين موسى عليه السلم احتجب بغير حجاب محجوب تقدم
ان قوله محجوب يجوز ان يكون بمعنى حاجبا وانه اشارة الى ان
حجابه عن الخلايق غير محجوب ومخفي بل هو حجاب ظاهر وهو ما
تقدم من ان الحجاب بينه وبين خلقه هو خلقه تعالى لهم عاجزين
قاصرين عن ادراك كنهه وضع قدمه على صخرة بيت المقدس اه
هذا مذهب طائفة من الحنابلة القائلين بالجسم وانه تعالى ينزل
كل ليلة من السماء الى الارض يدبر الارض واهلها ثم يصعد الى
محله عند طلوع الفجر والمراد من العبد الذي وضع قدمه على الحجر
ابرهيم عليه السلم وقال عز شانه واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
فلو كان قد حصل لصخرة بيت المقدس ما قالوه من الشرف لرفع
شانها ونوه بحالها تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا فاخبرنا

اين ربك قال فوق سبع سموات فيه دلالة على ان الرجلين ما كانا
يعرفان ربهما بل كانا يقولان بالجسم والجلوس على العرش والمحل
وما كان هذا بعيدا من جهلهما اقبل اربعة املاك ملك من
المشرق وملك من المغرب اه روى اصحابنا هذه الرواية وان
امير المؤمنين عليه السلم قال لليهودي ان عرفتك به من كتابك
اتؤمن به قال نعم قال الستم تجدون في بعض كتبكم ان موسى بن عمران
كان ذات يوم جالسا اذ جاءه ملك من المشرق فقال له من اين
جئت قال من عند الله عز وجل الى اخر الملائكة الاربعة فقال
موسى عليه السلم سبحان من لا يخلو منه مكان ولا يكون الى
مكان اقرب من مكان اينما تولوا فثم وجه الله اه نزلت هذه الآية
في قبلة المتحير الذي لم يهتد الى القبلة والوجه هنا بمعنى الجهة
التي يتوجه اليه منها انا جليس من ذكرني يعني به حالة بين
الحالتين لان النداء المراد منه الصوت العالي كما هو متعارف
بين الصوفية في اذكارهم المشتمل على الرقص والغناء والوجد و
الغنا والمناجاة المراد منها المساره والمشاورة اما الجليس فالكلام
معه متوسط بين الحدين ولعل فيه اشارة الى انه افضل الفردين
فان المناجاة والمساره نوع من الذكر كما ورد في كيفية الادعية
الماثورة وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك
في الساجدين اي فوض امرك الى العزيز المنتقم من اعدائه الرحيم
لاوليائه ليكفيك كيد اعدائك الذي عصوك فيما امرتهم
به الذي يراك حين تقوم في صلاتك وقيل حين تقوم بالليل
لانه لا يطلع عليه احد غيره وقيل حين تقوم للانذار واداء
الرسالة وتقلبك في الساجدين اي ويرى تصرفك في المصلين

بالركوع والسجود والقيام والقعود والمعنى يراك حين تقوم الى
الصلاة مفردا وتقلبك فى الساجدين اذا صليت فى جماعة وقيل
معناه وتقلبك فى اصلاب الموحدين من نبى الى نبى حتى اخرجك
نبيا وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم قالا فى اصلاب
النبيين نبى بعد نبى حتى اخرجه من صلب ابيه من نكاح غير سفاح
من لدن آدم وروى جابر عن ابى جعفر عليه السلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله لا ترفعوا قبلى ولا تضعوا قبلى فانى اراكم من
خلفى كما اراكم من امامى ثم تلا هذه الآية لا اقول انه قايم فازيله
اه لانه اذا وصف بالقيام كقيام الاشخاص كان قد ازاله عن
مكان القعود الى مكان القيام او ان القايم يلزمه الانتقال من
مكان الى مكان قال لا انما حلفت بغير رتبك فيه اشعار بان
من وصفه بغير ما هو عليه كالقول بزيادة الصفات او بالجسم
والصوره فهو لم يقل به تعالى بل قال بغيره ويحك ان الله عز وجل
اقرب الى من ان يخطر فيما بينى وبينه احد وورد فى الاخبار دفع
المار على قبلة المصلى فيجوز حمل مثل هذا الخبر على بيان الجواز ودفع
التحريم باب اسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها
وبين معانى اسماء المخلوقين عن الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى
الحسن عليه السلم هو الرضا عليه السلم كما هو المصرح به فى الكافى
وغيره ومجسم الاجسام اى خالقها او معطى جسميتها على القول
بجعلها لو كان كما يقولون وفى موضع آخر لو كان كما يقول المشبهة
وهو المراد هنا فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه
شى آه فى رواية الجرجانى الاخرى موافقة لما فى الكافى وانشاه و
جنه اذ كان والمعنى انه سبحانه فرق بين مخلوقاته وبين نفسه

لعدم

لعدم الاشتراك والمشابهة ويحتمل ان يكون لفظه وبينه فعلا
لاظرفا فيكون معطوفا على الافعال السابقة والمعنى انه فرق
بين من جسمه واوجده حقيقة متقدرة متكممة ومن صوره و
اوجده متصورا بصورة خاصة ومن انشاه واوجده ذاتا متميزا
بمهية وانية وجعل لكل من كل قسم حقيقة خاصة وصفة
مخصوصة وكل مخلوقاته مقولة بعضها على بعض معروف لما
يقال عليه ولا يحمل شى منها عليه سبحانه ولا يعرف هو به اذ كان
لا يشبهه شى ولو عرف بما عرف به شى منها لوقعت المشابهة
احلت ثبتك الله اى اتيت بالمحال انما التشبيه فى المعانى اى
التشبيه الممنوع منه انما هو تشبيه معنى حاصل فيه تعالى بمعنى
حاصل للخلق لا بمجرد اطلاق اللفظ الواحد عليه تعالى وعلى
خلقه بمعنيين متغايرين وقيل المعنى انه ليس التشبيه فى كنه
الحقيقة والذات وانما التشبيه فى المفهومات الكلية التى
هى مدلولات الالفاظ وتصدق عليه تعالى واما فى الاسماء
فهى واحدة اى الاسماء التى تطلق عليه تعالى وعلى الخلق واحدة
لكنها لا توجب التشابه اذ الاسماء دالة على المسميات وليست
عينها حتى يلزم الاشتراك فى حقيقة الذات والصفات من
البعوض والجرجس هو بكسر الجيم البعوض الصغار فيكون من باب
ذكر الخاص بعد العام وما فى لحاء الاشجار اللحاء بالكسر والمد
قشر الاشجار بتمام خلقها فى الكافى لدمامة خلقها الدمامة
بفتح الدال المهملة يقال رجل دميم وبه دمامة اذا كان قصير
الجثة حقير الجثمان قبيح الخلقة واما الذمامه باعجام الذال
بمعنى القلة من قولهم بئر ذمة اى قليلة الماء والقدم صفة دلت

العاقل على انه لا شئ قبله ولا شئ بعده المراد بالقدم وجوب الوجود
بالذات يدل على التوحيد بالسرمدية لامتناع التعدد في الواجب
بذاته واستحالة سرمدية غيره فلا شئ قبله بسرمديته ولا شئ
معه في مرتبته في ديموميته واستمرار وجوده لكون كل شئ
مخلوقا له لان كل شئ سواه ممكن وكل ممكن انما يوجد بايجاب
خالق له يخرجه من العدم الى الوجود وينتهي لا محالة الى الواجب
فقد بان لنا باقرار العامة معجز الصفة انه لا شئ قبل الله اه قال
بعض المحققين هذا بيان لخالقيته لكل شئ بما يناسب افهام
العامة من ان اقرار العامة اى كل الناس بانه سبحانه خالق
كل شئ وانه لم يسعهم انكاره كما قال سبحانه ولئن سالتهم من
خلقهم ليقولن الله يدل على خالقيته لكل شئ وان مقدمات
بيانها ظاهرة واذا كان خالقا لكل شئ فلا شئ قبله ولا شئ
معه اقول حاصله ان قوله معجز فاعل بان وقوله انه لا شئ الخ بدل
منه اى ظهر لنا باعتراف العامة والعقلا اعجاز صفة القدم و
ذلك الاعجاز هو الحكم بانه لا شئ قبله ولا شئ معه وبطل قول
من زعم انه كان قبله اه القائلون بانه كان معه غيره كالثنوية
معروفون اما القائلون بانه كان شئ قبل الله فلا يعرفون وكان
المراد منهم من زعم ان له ابا ومن زعم من الديصانية ان معه طينة
قديمة لم يستطع التفصي منها الا بامتزاجه بها ودخوله فيها فمن
تلك الطينة خلق الاشياء وظاهرهم ان تلك الطينة كانت
قبله تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا فلما راى ذلك من اسماء
الغالون المكذبون المراد من الغالين هنا من تجاوز في الخلق
عن درجتهم وشاركهم مع الله سبحانه في اسمائه وصفاته وكذب

اهل

اهل الحق النافين هذا القول في حالاته كلها او في بعضها دون بعض
المشاركة فيها كلها ان كانت الحالات كلها منحصرة في الصفات
المذكورة او المشاركة في البعض ان كان له حالات غير هذه المذكورات
فتكون المشاركة في هذه المذكورات دون ما لم يذكر وفيه
دلالة على التشارك في المهية حيث يدل التشارك في جميع الاحوال
او معظمها على التشارك في المهية وهذا تكذيبهم لاهل الحق
قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه اه
اى قيل لهم في الجواب ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء
من اسمائه واطلقها عليهم وسماهم بها لا بوضع واحد ومعنى
واحد بل على اختلاف المعاني باشتراك الاسم بين معنيين او
بالنقل او بالحقيقة والمجاز وذلك كما يجمع الاسم الواحد في
اللغات معنيين مختلفين بالاشتراك او النقل او الحقيقة
والمجاز والدليل على ذلك قول الناس اه اى المصحح له قول الناس
في مقالاتهم الجايز عندهم اى الشايع وهو الذى خاطب الله به
الخلق حال من فاعل الجايز ولما كان الشايع في لغاتهم الاستعمال
بالاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز فكلمهم بما يعقلون ليكون
عليهم حجة اى كلمهم بما يعقلون في اقوالهم ولغاتهم ليكون عليهم
حجة في تضييع ما ضيعوا ولم يكن لهم اعتذار بانك كلمتنا بما لا نعقله
ولم يكن على انطباق الشايع من استعمالاتنا او قد يقال للرجل كلب اه
بيان لشيوع اطلاق اللفظ الواحد على معان مختلفة وانما
تسمى الله بالعلم اى وصف به او اطلق عليه العالم المشتق من
العلم والروية اى التفكر ويغنيه مما مضى مما افنى من خلقه
هكذا في بعض النسخ فيكون معطوفا على يخلق وفي بعض النسخ

تفقية ما مضى بما افنى اى جعل بعض ما يفنى فى قفاء ما مضى اذ
يكون مستحضر الماضى مما اعدمه سابقا حتى يفنى ما يفنى بعد
بعد على طريقته فيكون معطوفا على الموصول سميعا لا بخرت
فيه يسمع الخرت ويضم الثقب فى الاذن وغيرها وقيام على ساق
فى كبد هذا مخصوص بالحيوان والكبد بالتحريك الشدة والمشقة
وهو القائم على كل نفس بما كسبت اى المحصى لها الحافظ عليها فاطلاق
القائم عليه سبحانه من هذه الجهة وعلى غيره من غيرها فليس على قلة
وقضافة القضافة النحافة والرقة فهرا العقل وفات الطلب
اى غلب العقل حتى صار العقل لا يصل اليه ويتسنم لذراها الذرى
بضم الذال المعجمة وكسرها جمع ذروة بهما وهى ايضا اعلى الشئ
انما الظاهر لمن اراده لا يخفى عليه شئ اى لا يخفى شئ من صفاته
وآثاره على من طلبه وان رجع الضمير اليه تعالى يكون ذكره
استطرادا وتمهيدا لقوله وانه مدبر لكل ما برئ اذا عرفت هذا
فاعلم ان ظهوره سبحانه عن انكشاف وجوده لابصار بصاير
عباده فى جزئيات آثاره كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق
وفى انفسهم وان كانت مشاهدة الخلق له على مراتب متفاوتة و
درجات متصاعدة كما اشار اليه بعض الاعلام ما راينا شيئا الا
وراينا الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة درجة من المشاهدة و
الحضور قالوا ما راينا شيئا الا وراينا الله فيه فلما ترقوا قالوا
ما راينا شيئا الا وراينا الله قبله فلما ترقوا قالوا ما راينا شيئا سوى
الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه والثانية مرتبة
الحدس والثالثة مرتبة المستدلين به لا عليه والرابعة مرتبة
الفنا فى ساحة عزه واعتبار الوحدة المطلقة محذوفا عنها كل

لاحق

لا حق ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف وهو عز وجل بالحروف
غير منعوت وفى بعض النسخ خلق اسما بالحروف غير منعوت وفى
بعضها منصوت موضع منعوت واعلم ان هذا الحديث من
متشابهات الاخبار ومشكلات الآثار لا يعلم كنهه الا من خرج
من انوار علومهم وقد ذكر الافاضل له معان متعددة وكلها
على سبيل الاحتمال وان كان بعضها اقرب من البعض الآخر كما
ستطلع عليه فنقول الوارد فى اكثر النسخ اسماء بلفظ الجمع وفى
بعضها اسما بالافراد والجمع بين النسختين كما قيل انه اسم واحد
على اربعة اجزاء كل جزء منه اسم فيصح التعبير عنه بالاسم والاسماء
وقوله غير منعوت معناه غير موصوف وفى الكافى وبعض نسخ
هذا الكتاب غير منصوت اى انه تعالى خلق ذلك الاسم و
اوجده من غير نطق بصوت وحرف كما فى غيره من المخلوقات
وهو معنى قوله غير منعوت وعبارة الكافى هكذا ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق اه
وفى بعض نسخ هذا الكتاب ما يوافقه وجعلوا قوله غير منعوت
او غير منصوت محتملا لمعنيين احدهما ان يكون مع ما عطف عليه
صفة للاسم يعنى ان ذلك الاسم الذى خلقه موصوف بانه غير
منعوت ولا منصوت به بالحروف لان كلامه تعالى ليس مشتملا
على الصوت والحروف القائمة به كغيره وثانيهما انه مع ما بعده
حال من فاعل خلق اى انه تعالى خلق ذلك الاسم حال كونه سبحانه
غير موصوف بالحروف وقيامها مع الصوت به تعالى وهذا
هو الذى سمعته حال قراءتى اصول الكافى على الشيخ الجليل صاحب
التفسير الموسوم بنور الثقلين فى شيراز فى داره المجاورة للجامع

ويؤيده ما في اكثر نسخ هذا الكتاب من قوله وهو عز وجل بالحروف
غير منعوت فانه نص فيه وايضا انطباق ما يليه من الفقرات
عليه سيما قوله وبالتشخص غير مجسد فان انطباقه على الاسم
بعيد لان هذه مما كثر الاشتباه فيها بالنسبة اليه سبحانه
فيحتاج الى البيان وباللفظ غير منطوق معناه على الثاني ظاهر لانه
سبحانه غير ناطق باللفظ اما على الاول فمعناه انه لم يكن الاسم
فينا باللفظ فيكون اسنادا لنطق الى الاسم من باب التوسع كما في
قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وبالتشخص غير مجسد معناه
على الاول ان ذلك الاسم ليس له سواد يرى حتى يكون مجسدا وقيل
انه اشارة الى تغاير الاسم والمعنى يعني ان ذلك الاسم غير متحد
بشخص ولا جسد له تعالى وانما التشبيه واللون والاقطار و
نحوها فلا ينطبق على المعنى الاول الا بتكلف ثم مستتر غير
مستور يعني بالاستتار عدم اطلاع قوى الادراك على كنهه وقوله
غير مستور معناه انه لا يستتر عن خلقه بالستر والحجب كاستتار
الخلائق بعضهم عن بعض وله معنى ادق من هذا وحاصله ان ذلك
الستر الذي استتر به تعالى عن خلقه غير راجع اليه ولا هو له بل
ذلك الستر والحجاب انما هو لغيره من الممكنات وهو عجزها ونقصها
ووسمها بسمات الامكان وظلمات مواد الابدان فجعله كلمة تامة
على اربعة اجزاء معا اي جعل ما خلقه من الاسم كلمة تامة محيطة
بجميع الاشيا لا يخرج شيء عنها وعن نسبتها ليس واحد منها قبل
الاخر كما يتلفظ الناس بالكلمات فانهما يخرج شيئا بعد شيء من
مخارج الحروف فاظهر منها ثلاثة اشيا اه اي جعل ظاهرة على خلقه
لحاجتهم اليها وانتظام امورهم في التوسل بها اليه وحجب واحدا

منها

منها وهو الاسم المكنون المخزون اي الاسم الذي استاثر به تعالى
عن غيره من الانبياء والملائكة او المخزون عن غير المعصومين
عليهم السلام فالظاهر هو الله تبارك وتعالى يعني ان الظاهر
من الاربعة الالف واللام والهاء لان لام التعريف زائد على
ما يشهد به مبداء الاشتقاق واطلاق الاسم على الحرف
شايع لاطلاقه عليه لغة وشرعا وهذه الحروف الثلاثة دال
على الذات الكاملة الجامعة لصفات الكمال وباقي الاسماء
من توابعها وداخل فيها لانه من صفات الافعال بل ولو كان
من صفات الذات ايضا لتضمنها للمعاني الوصفية وبعض
المحققين لما حمل الاسما على ما هو الظاهر منها قال ان الظاهر
منها هو الله الرحمن الرحيم ولا يخفى ان تعريف المبتداء والخبر و
توسط ضمير الفصل في قوله فالظاهر هو الله اب عنه لان ظاهره
الانحصار في خصوص هذا اللفظ الشريف وسخر سبحانه لكل
اسم من هذه اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا لا يخفى ان
الاطلاع على هذه الاركان وعلى الثلاثين اسما مما لا نعرف
حقيقته وقد ذكر المحققون فيما مضى وياسن التاويل لكنها على
سبيل الاحتمال منها ما قاله بعض الاعلام من ان المراد بالاركان
الاثني عشر البروج الفلكية فانها بهذا العدد فيكون حركات
هذه البروج وحركات ما فيها من الكواكب مستندا الى تلك الاسما
الثلاثة ثم خلق سبحانه لتلك البروج الاثني عشر ثلاثين اسما
لكل واحد منها فيكون افعال تلك البروج منسوبة الى تلك
الاسماء وان جهلنا هذه النسبة كجهلنا بالنسبة الاولى ومنها
ان المراد بالاركان الاثني عشر الائمة المعصومون سلام الله عليهم

ويكون المراد من تخيير هذه الاركان لتلك الاسما هو كونهم عليهم
السلم حملة للعلم الذى استكن فى تلك الاسماء فانه لايتنا هى
وخلق سبحانه لكل امام ثلاثين اسما من اسمائه تعالى الحسنى ان
يكون اكثر افعاله عليهما السلم منسوبة اليها والى تكرارها والاطلاع
على معانيها والتوسل بها وقد اشير الى هذا فى بعض الاخبار ومنها
ان الاركان الاثنى عشر عبارة عن ساعات الليل والنهار بالتقريب
السابق ومنها ان المراد بهم حملة العرش وذلك ان حملة العرش
بمعنى الجسم المحيط اربعة من الملائكة ولما حملة عرش العلم فهم
ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله فاما اللذون منا فهم
محمد وعلى والحسنان صلوات الله عليهم وعلى الائمة من ذريتهم
واما من شاء الله فهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى كذا جاء فى
الرواية ويجيئ فيه التقريب السابق ومنها ما خطر بالبال من انه
يجوز ان يكون المراد انه لما كان الاسم الظاهر هو لفظ الله سبحانه
وكان هذا اللفظ دالا على الذات الوحدانية الصمدانية من غير
ملاحظة شيء من الصفات سخر الله سبحانه له اثنى عشر ركنا
وهى الاسماء الدالة على صفات الذات كالعالم والقادر والحى
السميع والبصير الى غير ذلك من صفات الذات لتكون منشاللاستدلال
على وجود الذات المقدسة وطريقا الى معرفتها بالوجه وحجب الاسم
الواحد المكنون يعنى ان ذلك المكنون محجوب فى ضمن هذه الثلاثة
قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن الاية اى ما ذكر من ايجاد الذات
الاحدى اسما على اربعة اجزاء واظهار ثلاثة منها والظاهر هو الله
وانه سخر لكل واحد من اجزائها الثلاثة اربعة اركان من الاسماء
الدالة على الذات وخلق لكل ركن ثلاثين اسما تفصيل لما اجمله

سبحانه

سبحانه بقوله قل ادعوا الله وادعوا الرحمن فانه دل على انه يجوز
دعاؤه بالاسم الظاهر المخلوق اولا الدال على الذات الموجود بلا
مهية كلية وباسم من الاسماء الدالة على الافعال كالرحمن فان
الاسماء الحسنى كلها مختصة بالذات الاحدى ويستوى فى صحته
التعبير عنه بها قيل نزلت الاية حين سمع المشركون رسول الله
صلى الله عليه واله يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد
الهين وهو يدعو الها اخر وقالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد
اكثره الله فى التورية فنزلت الاية ردا لما توهموا من التعدد او عدم
الاتيان بذكر الرحمن فمعناه الله واسمه العلى العظيم يعنى ان معنا
مدلول لفظ الله يدل على ان الله اسم للذات من غير ملاحظة
صفة من الصفات كما سياتى بيانه وهو اول اسمائه يعنى اول
اسمائه التى باعتبار الصفات والنسب الى الغير قال الصفة لموصوف
يعنى ان اسماءه تعالى صفات يوصف بها ويحمل عليه ولا ريب
ان الصفة غير الموصوف وبالجملة فاسمائه تعالى كلها مناسبة
لمدلولاتها على صفاته بخلاف اسماء غيره فانه قد لا يكون لها
معنى كزيد وعمرو وقد يكون لها معنى غير مناسب كالاسماء الدالة
على صفات لا تناسب المسميات بها قال اسم الله غير الله اختلف
المتكلمون فى ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فذهب اكثر الاشاعرة
الى الاول وذهب الامامية رضوان الله عليهم والمعتزلة الى الثانى
وقد وردت الاخبار ناعية على اهل القول الاول وابطال ما قالوا
من الاتحاد وحيث ان كلامهم فى غاية الركاكة وخلاف البديهة
اوله بعض المتاخرين بما لا يرتضيه القايل لان كلماتهم صريحة
فى ارادة الظاهر منه قال شارح المقاصد المسمى هو المعنى الذى

وضع الاسم بازائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى والاسم هو
اللفظ المفرد الموضوع للمعنى ولاخفاء في تغاير الامور الثلاثة
وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم نفس المسمى
وفيما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسماء الله تعالى ثلاثة اقسام ما
هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اى الذات وما هو غيره
كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه
هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات واما
التسمية فغير الاسم والمسمى وتوضيحه انهم يريدون بالتسمية
اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف
وبالصفة مدلوله وكما يقولون ان القراءة حادثة والمقرو قديم
الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم
نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شئ ما له الخلق لا نفس الخلق
ومدلول العالم شئ ما له العلم لا نفس العلم والشيخ المدلول الاعم
واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصوده فزعم ان مدلول
الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين
ولا غير انتهى وقال القاضي البيضاوي الاسم ان اريد به اللفظ فغير
المسمى لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف
الامم والاعصار والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به الصفة كما هو
راى الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم عنده انقسام الصفة الى ما
هو عين المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره هذا كلامه
وقال الامدى ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب
الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو
غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال

من كونه خالقا ورازقا ونحوها ومنها ما ليس بعين ولا غير وهي
ما لا يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
لله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما
بوجه وفي شرح المواقف قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هيهنا
هو نفس المسمى وغيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس
انه نفس الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات
من حيث هي هي ام باعتبار امر اخر صادق عليه عارض له فلذلك
قال الشيخ انه قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات
من غير اعتبار امر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل
على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره هذا
كلام القوم في تاويل مقالة الاشعري وحاصله ان بعضهم حمل
الاسم في كلامه على الصفة فيكون مسئلة متفرعة على عينية
الصفات وزيادتها كما نص عليه بعض المحققين وبعضهم حمل
الاسم في كلامه على المسمى وحاصله ان المسمى قد يكون عين الذات
كلفظ الله فان مسماها هو الذات وقد يكون المسمى غير الذات
كالخالق والرازق ونحوهما فان مسمى الخالق ذات مع نسبة فيه انما
وهي غير الذات وقد يكون لا عين ولا غير كالعالم والقادر وقد
مر بيانه لكن المستفاد من ظاهر الاحاديث الواردة على الاشعري
وصريح كلامه هو ارادة الظاهر منه ومذاهبه اكثر الموارد ويجف
لا يحتاج الى التاويل فاما ما عبرته الالسن وعملته الايدى فهو
مخلوق يعني ان لفظة الله مخلوق كغيرها لوقوع عبارة اللسان
عليها ونقشها بالخط والكتابة وعمل الايدى لها والله غاية من
غاياه اى ان لفظ الله غاية من طلب لله غاية لانه يستدل به

على الذات فتكون الذات المقدسة مغياة بهذا الاسم وهو علامة
من علائمها ودليلا من الدلايل عليها ولا ريب ان المغيا غير الغاية
فيبطل القول باتحادهما كما حكيناه عن الاشعرى وقد تقدم هذا
الحديث بلفظ اخر وفيه من مغايانه اى اسم من اسمائه تعالى
والغاية موصوفة بصفات الامكان لكونها نهاية لغيرها و
وقوعها تحت الصوت والعبارة ونقشها بالخطوط الدالة
عليها ونحو ذلك وصانع الاشيا غير موصوف بحد اى بنهاية
او حد عقلى او صفة من صفات الامكان لم يتكون فيعرف كينونته
بصنع غيره اى لم يكونه غيره حتى يكون محدثا من فعله فيعرف
بان ذلك الغير صنعه واحدثه وقيل المراد انه غير مصنوع حتى يعرف
بالمقايسة الى مصنوع اخر كما نعرف المصنوعات بمقايسة بعضها
الى بعض فيكون الصنع بمعنى المصنوع وغيره صفة له وقيل المعنى
انه لا يعرف بحصول صورة هى مصنوعة لغيره اذ كل صورة ذهنية
مصنوعة للمدرك معلولة له ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره اى
لم يتناه من حيث الفعل والايجاد الى نهاية الا كانت هذه النهاية
غيره ومباينة له غير محمولة عليه لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا اى لا
يذل ذل الجهل والضلال من فهم هذا الحكم وعرف سلب جميع ما
يغايره عنه وهو التوحيد الخالص اى سلب جميع ما يغايره عنه هو
التوحيد الخالص من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او اى من زعم
انه يعرف الله تعالى بصفات الممكنات كالاحتجاب بحجاب يستره
عن الخلق وكونه ذا صورة كما قاله طائفة وكونه ذا مثال وهيكل
كما قاله المجسمة فهو مشرك لانه عبد غير الله فلا يكون موحدا عارفا بالله
انما عرف الله من عرفه بذاته وحقيقته المسلوبة عنه جميع ما يغايره

فمن لم يعرفه به ليس يعرفه انما يعرف غيره وكل ما يغاير مخلوق
ليس بين الخالق والمخلوق شئ اى ليس بينه تعالى وبين خلقه حقيقة
او مادة مشتركة حتى يتوصلوا الى معرفته من ذلك المشترك وذلك
انه تعالى اوجدهم لا من شئ كان له اسماء وصفات فى كتابه فاسماؤه
اما المراد من الاسما ما دل على الذات من غير ملاحظة الصفات و
بالصفات ما دل على الذات باعتبار ملاحظة الصفات ويجوز
ان يراد من الاسما ما اختص به تعالى كالرحمن والخالق والرازق
وبالصفات ما اطلق على غيره ايضا انه ذو عدد وكثرة فتعالى
الله عن ذلك لانه اذا كان عين الاسماء والصفات المتعددة
يكون متعددا لم يزل تصويرها وهجاؤها اه يعنى ان تلك
الاصوات والحروف المؤلفة دائما معه فى الازل فتعالى الله ان
يكون معه احد فى الازل وهذا صريح فى نفى تعدد القدما والاسماء
والصفات مخلوقة المعانى قد تقدم معنى الاسماء والصفات و
المراد بالمعانى المخلوقة معانيها اللغوية ومفهوماتها الكلية
فان العالم مثلا ذات ما ثبت له العلم ونحو ذلك من الصفات
واما مصداقها فى الخارج فهو الذات الاحدية الصمدية فيكون
من قبيل انحصار الكلى فى شخص من اشخاصه لا يليق به الاختلاف
والايتلاف يراد بالاختلاف ما هو اعم من تكثر الافراد وتعددها
او تكثر الصفات والاحوال او تكثر الاجزاء وتباينها بحسب الحقيقة
كما يراد من الايتلاف التركب من الاجزاء او الاجزاء المتفقة الحقايق
وذلك ان الاختلاف والايتلاف انما يعرضان للمتجزى اما الايتلاف
فظاهر واما الاختلاف فلان تكثر الافراد انما يكون للحقايق
الكلية المركبة من الاجناس والفصول والمحللة افرادها الى الماهية

والتشخص اولانه انما يكون في الماديات المركبة اشخاصها من
المادة والصورة فلا يقال ذات الله مؤتلف لاستحالة تركب
الواجب من الاجزاء ولا تختلف بكثرة الافراد وقلتها لتشخصه
سبحانه بذاته ولكنه سبحانه واجب الوجود القديم في ذاته
بخلاف الاشيا ولا كثرة فيه بوجه من الوجوه لان ما سوى
الواحد الحقيقي متجزى وانما يصح التجزى على ما سواه فقولك ان الله
قدير خبرت انه لا يعجزه شيء او بيان لمحال توصيفه تعالى بالصفات
وحاصله ان اثبات الصفات له تعالى ليس على حد اثباتها لغيره
وذلك ان قولنا نحن قدير معناه انه قادر على البطش بحالة زايدة
على ذاته لم يكن قبل فيه ثم وجدت بعد واما هو تعالى فمعنى اثبات
القدرة له يرجع الى نفي العجز عنه او مناط هذا النفي ونحوه هو
الذات بذاتها والاعدام لا حظ لها في الوجود حتى يلزم ما تقدم
من تعدد القدما او كون الذات القديمة محلا للحوادث واذا
افنى الله الاشياء افنى الصور والهجاء استدلال على مغايرته تعالى
للاسماء وهجاها وتقطيعها وللمعاني الحاصلة منها في الاذهان
من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا كان من جهة البداية وبيان
ذلك ان علمه تعالى ليس عين قولنا عالم وليس اتصافه به متوقفا
على التكلم بذلك وكذا الصور الذهنية ليست عين حقيقة ذاته
وصفاته تعالى وليس اتصافه تعالى بالصفات متوقفا على حصول
تلك الصور اذ بعد فناء الاشيا تفنى تلك الامور مع بقائه تعالى
متصفا بجميع صفات الكمال كما كان قبل حدوث تلك الامور
متصفا بتلك الصفات لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة اما
التشبيه فلكونه ماديا مصورا بصورة المخلوق واما احتمال الزيادة

فلان

فلان الموصوف بمثل هذه الكيفية لابد له من مادة قابلة لها متقومة
بصورة جسمانية موصوفة بالتقدير بقدر والتناهي والتحدد بحد
لا محالة فيكون لا محالة حينئذ موصوفا بالزيادة على ما دونه من
ذوي الاقدار وكل موصوف بالزيادة الاضافية موصوف
بالنقصان الاضافي لوجهين احدهما ان المقادير الممكنة لا حد
لها تقف عنده في الزيادة كما لا حد لها في النقصان فالمقدر
بمقدار متناه يتصف بالنقص الاضافي بالنسبة الى بعض الممكنات
وان لم يكن يدخل في الوجود وثانيهما انه يكون ح لا محالة موصوفا
بالنقص الاضافي بالنسبة الى مجموع الموصوف بالزيادة الاضافية
والمقيس اليه فيكون انقص من مجموعهما وما كان ناقصا بالنسبة
الى غيره من الممكنات لا يكون قديما واجب الوجود لذاته لانه
علة ومبدا لكل ما يغايره وما كان غير قديم كان عاجزا لانه
معلول لمبدائه ومحتاج اليه فيكون عاجزا بالنظر الى علة
محرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده لعل المراد
بقوله ان تمثله ان تصوره وتجعل له مثالا كما تصور للمحسوسات
صورا وامثلة ولما الاوهام فلا تقدر على ان تقدر له حدا
من الحدود وقال بعض المحققين معنى قوله ان تمثله اي ان تجعل
حقيقة موجودا ظليا مثاليا وتاخذ منه حقيقة كلية معقولة
لكونه واجب الوجود بذاته لا ينفك حقيقة عن كونه موجودا
عينيا شخصيا وقوله وحرام على الاوهام ان تحده وذلك لعجزها
عن اخذ المعاني الجزئية عما لا يحصل في القوى والاذهان و
لا يحاط بها فلا تاخذ منه صورة جزئية وعلى الضماير ان تكيفه
المراد من الضماير الحواس الباطنة وذلك انها لا تكيف الا ما

احاطت به وقد تقدمت البراهين على انه لا تحيط بها الضماير
احصاؤها هو الاحاطة بها والوقوف على معانيها وليس معنى
الاحصاء عدها ذهب بعضهم الى ان معنى الاحصاء عدها
لانه المتبادر منه وقيل المراد باحصائها حفظها لانه انما يحصل
بتكرار مجموعها وتعدادها مرارا وقيل المراد ضبطها حصرا و
تعدادا وعلما وايمانا وقياما بحقوقها بقى الكلام هنا فى امور
اولها ان الاسماء الحسنى هل هى منحصرة فى هذه المذكورات المنصوص
على عددها وتعيينها ام لا قيل بالاول نظرا الى لفظ الرواية و
المشهور هو الثانى لان اسماءه عز شانه الواردة فى الادعية
الماثورة والاخبار المروية مما تزيد على الاربعمائة بل ربما بلغت
الالف ان اعتبرت الافعال والمركبات ويؤيده ما روى عن
النبى صلى الله عليه وآله انه قال ان لله اربعة الاف اسم الف
لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف
لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما الالف الرابع
فالمؤمنون يعلمونه ثلاثمائة منها فى التورية وثلثمائة فى الانجيل
وثلاثمائة فى الزبور ومائة فى القران تسعة وتسعون ظاهرة
وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة وثانيها انه اذا كانت
الاسماء اكثر من هذا العدد فما وجه الاقتصار عليه فنقول
ذكر بعض العارفين ان مفهوم العدد ليس بحجة وان الاقتصار
عليها نظرا الى عظم ما يترتب عليها من الاثار بالنسبة الى ما لم يذكر
وان اشترك الكل فى كونها اسماء حسنى على ان التسعة والتسعين
عدد وتر والله سبحانه وتر ويحب الوتر لكن ينبغى ان يعلم ان الاخبار
الواردة فى تعديد هذه الاسماء التسعة والتسعين مختلفة كما

يظهر

يظهر لمن راجع الكتب المشتملة على الاسماء الحسنى وحينئذ فهذا
الثواب اعنى دخول الجنة مما يترتب على احصاء هذا العدد على
موافقة اى خبر من الاخبار الواردة فيه وثالثها انه هل يجوز
اطلاق اسم لم يرد فيه اذن من الشارع عليه تعالى ام لا ذهب
العلماء الى اقوال ثلاثة ثالثها التفصيل وهو جوازه فى الصفات
دون الاسماء وهو لا يخلو من قوة وقال شيخنا الشهيد نور الله
ضريحه فى اواخر قواعده ان ما تضمنته الرواية من الاسماء المذكورة
كلها مما ورد به السمع ولا شئ منها يوهم نقصا فلذلك جاز
اطلاقها على الله تعالى اجماعا اما ما عداها فتنقسم اقساما ثلاثة
الاول ما لم يرد به السمع ويوهم نقصا فيمتنع اطلاقه اجماعا نحو
العارف والعاقل والفطن والذكى لان المعرفة قد تشعر بسبق
فكرة والعقل هو المنع عما لا يليق والفطنة والذكى يشعران
بسرعة الادراك لما غاب عن المدرك وكذا المتواضع لانه يوهم الذلة
والعلامة فانه يوهم التانيث والدارى لانه يوهم تقدم الشك
الثانى ما ورد به السمع ولكن اطلاقه فى غير مورده يوهم النقص
كما فى قوله تعالى ومكروا وقوله الله يستهزئ بهم فلا يجوز ان
يقال يا مستهزئ يا ماكر ويحلف به الثالث ما خلا عن الايهام
الا انه لم يرد به السمع مثل النجى والاريحى ومنه السيد عند
بعضهم والاولى التوقف عما لم يثبت التسمية به وان جاز ان
يطلق معناه عليه اذا لم يكن فيه ايهام انتهى وما قاله من ان
الاولى التوقف اه حسن والله والاله هو المستحق للعبادة اه هذا
مبنى على انه مشتق من اله الهة بمعنى عبد فالاله بمعنى الماله
اى المعبود بالحق وقيل فى الاشتقاق غير هذا والقول الاخر انه

غير مشتق وهو اسم للذات لجريان النعوت عليه وقيل هو اسم
للذات مع جملة الصفات الالهية فاذا قلنا الله فمعناه الذات
الموصوفة بالصفات الخاصة وهي صفات الكمال ونعوت الجلال
وهذا المفهوم هو الذي يعبد ويوحد وينزه عن الشريك قال
الفاضل النيشابوري وكان النزاع بين الفريقين لفظي لان القائلين
بالاشتقاق متفقون على ان اله مشتق من اله لاهة اي عبد
عبادة وانه اسم جنس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق
او باطل ثم غلب على المعبود بحق انتهى ولا يخفى ما فيه فان من قال
باشتقاقه ذهب فيه الى ملاحظة صفة خاصة اما العبادة
او الولوع اليه اه والحيرة في معرفته ونحو ذلك ومن قال بعدم
اشتقاقه نص على انه اما اسم للذات الحقة او للذات المستجمعة
جميع صفات الكمال واصله الالهه بغير مد ويقال اصله الا له
اي المعبود او الذي يفزع اليه عباده ومثاله من الكلام الامام يعني
ان اله على وزن امام الاحد معناه انه واحد في ذاته اه هذا مبني
على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين وسياتي في اثناء
الكلام تحقيق الفرق بينهما يجوز ان واحدا من الدواب والطير
او الوحوش او الانس اه محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان
وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد
اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا
على من يعقل وذكر المحققون وجها اخر للفرق بينهما اذا وقعا
في سياق مثل هذا النفي وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي
استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك
ليس في الدار احد فانه يقتضي استغراق الاحاد وغيرها وذكر

الشهيد

الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات
والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات خذها حذيفة
اي يا حذيفة الاول والاخر قال بعض اهل العرفان هو الاول لان
الموجودات كلها استفادت الوجود منه واذا لاحظت مراتب السلوك
اليه فهو اخرهم اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين فكل معرفة
تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى معرفة
الله تعالى فهو اخر بالاضافة الى السلوك واول بالاضافة الى
الوجود انه اذا وجد المسموع كان له سامعا معناه كما قال الطبرسي
ره من كان على صفة يجب لاجلها ان يدرك المسموعات اذا وجدت
وهي ترجع الى كونه تعالى حيا لا افة به وليس وصفنا له تبارك
وتعالى بانه سميع بصير وصفا بانه عالم اه قال شيخنا الشهيد
طاب ثراه البصير الذي لا يعزب عنه ما تحت الثرى ومرجعها
الى العلم لتعاليه سبحانه عن الحاسة والمعاني القديمة اقول
وحينئذ فيحمل قول الصدوق طاب ثراه انه ليس وصفا بانه عالم
على معنى انه ليس السمع والبصر مطلق العلم بل هو العلم بالجزئيات
المخصوصة او نوع خاص من العلم العلي معناه القاهر هذا الاتم
معناه والا فمعناه انه الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب
منحطة عنه لانه تعالى علة العلل واليه منتهى الامر والخلق وتعالى
عما يقول الحشوية من ان علوه تعالى علو حسي بالجلوس فوق العرش
وذلك ان مراتب عقولهم مقصورة على المحسوسات لا تتعداها الى
المعقولات ومن ثم قالوا بالجسم والصورة لخزر وكاسر الكاسر
العقاب امن ريحانة الداعي السميع اه ريحانة اسم معشوقة الشاعر
والارق بالتحريك السهر اي ايذهب عني النوم الداعي السميع من قبل

وبخائه والحال ان اصحابي نيام وقد استدل بهذا على مجيء فعيل بمعنى
مفعل كقوله عذاب اليم وبديع السموات وهذا هو المشهور وقد
انكره صاحب الكشاف وحمل ما ظاهره الدلالة عليه على ضرب
من التاويل كقوله في بديع السموات انه وصف بحال المتعلق اي
بديع سمواته عريبة البناء والرفعة وكفاك لم تخلقا للندى اه
يصف الشاعر رجلا بالبخل وشدته وتحقيق معنى هذين البيتين
يتوقف على بيان العلم بعقود الاصابع وحيث انه من جملة العلوم
النفيسه ولا يخلو من نوع غرابة فلا باس بذكره على طريق الاجمال
والتفصيل اما الاول فهو ان اهل الحساب وضعوا بازاء عقود
الاعداد من واحد الى عشرة الاف تسع ماخوذة من اصابع اليدين
وذلك انهم عينوا من اصابع اليد اليمنى الخنصر والبنصر والوسطى
لعقود الاحاد التسعة والمسبحه والابهام لعقود العشرات
التسعة وعينوا من اصابع اليد اليسرى المسبحة والابهام لعقود
الميات التسعة والخنصر والبنصر والوسطى لعقود احاد الالوف
التسعة وعينوا من اصابع احدى اليدين راس الابهام والمسبحه
وحرفيهما المتقابلتين لعقد عشرة الاف فجميع العقود سبعة
وثلاثون عقدا وصورها في الظاهر كذلك ثماني عشرة صورة
في اليمنى ومثلها في اليسرى وواحدة في احديهما وفي الحقيقة
صورة تسع عشرة صورة لا غير واحدة في احدى اليدين وثماني
عشرة فيهما جميعا بلا اختلاف وتفاوت اذ صور العقود من واحد
حتى تسعة في اليمنى وصور عقود الالوف من الف حتى تسعة الاف
في اليسرى متساوية الاشكال متحدة الصور وهكذا صور عقود
العشرات وصور عقود الميات في اليسرى متحدة متفقة ايضا

ايضا فان الصورة الدالة على خمسة مثلا في يد اليمنى يدل على خمسة
الاف في اليد اليسرى والصورة الدالة على تسعة مثلا في اليمنى
يدل على تسعمائة في اليسرى كما سياتي مفصلا فلا فرق بين صورة
اليمين واليسار بالكيفيات والهيئات وانما الفرق بين صورها
بها واما التفصيل فذكروا له فصولا الفصل الاول في صور عقود
الاحاد منها صورة عقد الواحد وهي ان يوضع خنصر اليد اليمنى
على بطن الكف مقبوضة بحيث يكون راسها قريبا من اصلها ومنها
صورة عقد الاثنين وهي ان توضع بنصرها كذلك والخنصر بحالها
معقودة ومنها صورة الثلاثة وهي ان توضع وسطاها كذلك
والخنصر والبنصر بحالهما كما هو معهود متعارف بين الناس في عد
الاشيا ومنها صورة عقد الاربعة وهي ان ترفع من عقد الثلاثة
الخنصر وتترك البنصر والوسطى معقودتين بحالهما الذي كانتا عليه
ومنها صورة عقد الخمسة وهي ان ترفع من ذلك العقد الخنصر و
البنصر معا وتترك الوسطى وحدها معقودة بحالها الذي كانت
عليه ومنها صورة عقد الستة وهي ان ترفع من ذلك العقد
الخنصر والوسطى وتترك البنصر وحدها مقبوضة بحيث يكون
راسها على وسط الكف ومنها صورة عقد السبعة وهي ان ترفع
من ذلك العقد الوسطى والبنصر وتترك الخنصر مقبوضة بحيث
يكون راسها مائلا الى جانب الرسغ ومنها صورة عقد الثمانية
وهي ان يزاد على عقد السبعة وضع البنصر كالخنصر فيه ومنها
صورة عقد التسعة وهي ان يزاد على الثمانية وضع الوسطى كالبنصر
والخنصر فيه بحيث يكون الثلاثة الاصابع المذكورة كلها مقبوضة
مائلة برؤسها الى جهة الرسغ قريبا من اصل الكف ففي هذه العقود

الثلاثة لا بدان يكون راس ما قبض من تلك الاصابع قريبا من اصل
الكف حتى لا يشتبه بالعقود الثلاثة الاول الثانى فى عقود
العشرات منها صورة عقد العشر وهى ان تضع راس طرف المسبحة
من اليد اليمنى على حرف المفصل الاعلى من ابهامها بحيث يكون
الفرجة بين تينك الاصبعين شبيهة بحلقة مدورة ومنها صورة
عقد العشرين وهى ان تضع من اليمنى جانب انملة المسبحة السفلى
التى تلى الوسطى على ظهر ابهامها بحيث يتصل شى من ظفر الابهام
بذلك الجانب ويظهر بعض انملتها العليا بين اصل المسبحة والوسطى
متصلة بالوسطى او غير متصلة لان الوسطى لا دخل لها فى عقود
العشرات وانما اوضاعها لعقود الاحاد كما عرفت ومنها صورة
عقد الثلاثين وهى ان تمد ابهام اليمنى غير معوجة ويوضع راس
الانملة العليا من مسبحتها على طرف الابهام بحيث يكون وضعهما
شبيها بهيئة القوس الموترة هذا اصل الوضع لكن لو كان فى الابهام
انحناء قليل للسهولة تحصل الدلالة على المقصود ايضا من غير التباس
ومنها صورة عقد الاربعين وهى ان يضع من اليمين باطن انملة
الابهام العليا على ظهر انملة المسبحة السفلى بحيث لا يكون بين
الابهام وحرف الكف فرجة ومنها صورة عقد الخمسين وهى ان
تمد مسبحة اليمين وتعوج ابهامها تعويجا تاما وتضم الى حرف
الكف محاذية لاسفل المسبحة ومنها صورة عقد الستين وهى
ان تعوج ابهام اليمنى ويوضع باطن انملة مسبحتها الوسطى على
ظفرها كما هو معقود فى شست الرماة ومنها صورة عقد السبعين
وهى ان تمد ابهام اليمنى ويوضع باطن انملة مسبحتها السفلى والوسطى
على حرف طرف الابهام بحيث يكون تمام ظفرها مكشوفا ومنها

صورة عقد الثمانين وهى ان تمد ابهام اليمين ويوضع حرف انملة
مسبحتها العليا التى تلى الوسطى على ظهر مفصل انملة الابهام ومنها
صورة التسعين وهو ان يوضع راس ظفر مسبحة اليمنى على مفصل
ابهامها الاسفل كما كان يوضع على مفصلها الاعلى فى عقد العشرة
الثالث فى صور عقود المئات فى مسبحة اليد اليسرى وابهامها
كصورة عقود العشرات فى مسبحة اليمنى وابهامها كما تبين فى الفصل
الثانى مثلا صورة عقد المائة فى مسبحة اليسرى وابهامها مثل صورة
عقد العشرة فى مسبحة اليمين وابهامها مثلا وصورة عقد المائتين فيهما
من اليسرى مثل صورة عقد العشرين منهما من اليمين بلا تفاوت و
قس على ذلك باقى صور عقود المئات التسعة الرابع فى صور عقود
احاد الالوف وهى ايضا فى خنصر اليسرى وبنصرها ووسطاها كصورة
عقود الاحاد فى تلك الاصابع من اليمين كما تبين فى الفصل الاول
مثلا صورة عقد الالف فى خنصر اليسرى مثل عقد الواحد فى خنصر
اليمين وصورة عقد الالفين فى خنصر اليسرى وبنصرها مثل صورة
عقد الاثنين فيهما من اليمين بلا تفاوت وقس على ذلك باقى صور
عقود احاد الالوف التسعة الخامس فى صور عقد عشرات الالوف
وهى ان يوصل من اليمين واليسار حرف انملة الابهام العليا بحرف
انملة المسبحة العليا وبعض حرف انملة وسطاها بحيث يتساوى
راسا ظفريهما ويتصل حرفا تينك الانملتين وبعض حرف وسطى
المسبحة واذا عرفت صور عقود الاعداد فاستخرج منها صور عقود
الاعداد المركبة والمعطوفة لانها تحصل بجمع بعض تلك الصور مع
بعض فيها الجمع بين صورتين من تلك الصورتين كصورة احد عشر
وصورة عقد احد وعشرين وصورة عقد مائة وواحد وصورة عقد

مائة وعشرة وصورة عقد الف وواحد وصورة عقد الف وعشرين
وصورة الف ومائة وصورة عقد عشرة الاف ومائة وصورة عقد
عشرة وثلاثين وصورة عقد احد عشر الفا وغير ذلك قال بعض ارباب
الفن ومن هذا يعلم ان الصورة التى تسميها الفقهاء عقد ثلاثة
وخمسين ليست موافقة لاصطلاح اهل الحساب لان تلك الصورة
عندهم هى صورة عقد تسعة وخمسين قال النووى انما قال الفقهاء
ثلاثة وخمسين ولم يقولوا تسعة وخمسين اتباعا لرواية الحديث
فى صحيح مسلم وغيره واما الجمع بين ثلاث صور منها كصورة عقد
الالف ومائة وخمسة عشر وصورة عقد مائتين وواحد وثلاثين
وصورة عقد عشرة الاف وخمسمائة وعشرين وصورة عقد اثنى عشر
الفا وثلثمائة وغير ذلك وقد جمعت لك فى هذا الباب جميع
اصطلاحات هذا الفن لانه قد لا تجدها الا تاليا لو توقف عليه من
محل اخر وظهر لك معنى هذين البيتين وهو ان غرضه ان كفيه مقبوضتان
عن العطا وذلك ان قوله فكف المراد بها اليمنى واذا حط عن مائة
سبعة كان ثلاثا وتسعين وعلامة الثلاثة فى العقود عقد الخنصر
والبنصر والوسطى من اليمين وعلامة التسعين وضع ظفر السبابة
على مفصل العقدة الثانية من الابهام منها فهذا بين كون جميع
اصابع كفه اليمين معقودة وقوله واخرى اشارة الى كفه اليسرى
وعقد الثلاثة المذكورة اولا من اليسرى موضوعة لثلاثة الاف
وما كان للتسعين فى اليمين فهو بعينه لتسعمائة فى اليسرى فظهر
كون اصابع كفه اليسرى كلها ايضا معقودة وقوله لها شرعة
اى طريقة وعادة بل هى ماخوذة من بريت العود اى عدلتها وهذبتها
وقومتها بازالة الاعوجاج فمعنى البارى المعدل للصور التى اوجدها

على وفق تعديل وقال الغزالى فى رسالته الموضوعة لشرح الاسماء
الحسنى قد يظن ان الخالق والبارى والمصور الفاظ مترادفة وان
الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كلما يخرج من العدم
الى الوجود مفتقر الى تقديره اولا والى ايجاده على وفق التقدير ثانيا
والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر
وبارى من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور
المخترعات احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر
يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية
وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج
الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هى
العادة فى التقدير فى البناء والتصوير وليس كذلك فى افعاله تعالى
بل هو المقدر والموجد والصانع فهو الخالق والبارى والمصور
انتهى وقد تقدمت الاشارة اليه فى هذا الكتاب وان هذا المعنى
وارد فى الاخبار وترل عليه معنى قوله تعالى احسن الخالقين اى
المقدرين ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا المراد من البيت مكة
شرفها الله تعالى او بيت المجد والشرف الظاهر معناه انه تعالى ظاهر
باياته التى اظهرها اه لا اشكال فى ظهوره تعالى بالايات وبما اظهره
من عجايب الصنع فى البريات فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده
الجاحد وفى كل شىء له اية تدل على انه واحد انما الكلام فى انه
تعالى اذا كان ظاهرا واظهر من كل شىء فكيف اختلف الناس فيه
واحتاجوا الى اقامة البراهين على اثباته وعلى صفاته الكمالية و
الجلالية وبعضهم نفاه وقال ما يهلكنا الا الدهر وتحقيق
هذا المقام على ما اشار اليه الخبر وكلام اهل العرفان انه تعالى

انما خفى من فرط ظهوره كما ورد فى الدعا يا خفيا من فرط الظهور و
بيان ذلك انك لو نظرت الى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على
كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت منها اليقين
بوجود هذه الصفات فلما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة
على صفات الكاتب فما من ذرة فى السموات والارض الا وهى
شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبرها ولما كثر الشهادات حتى
اتفقت عميت وغمضت لشدة الظهور ومثاله ان اظهر ما يدرك
بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الاجسام الذى به يظهر كل شئ
لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الاشياء
الملونة ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة وغيرهما فاما ان
يكون فيها مع اللون ضوء مفارق للنور فلا وسوى هؤلاء انما تنبهوا
على قيام النور بالملونات بالتفرقة التى يدركونها بين الظل وموضع
النور وبين الليل والنهار فان الشمس لما تصور غيبتها بالليل و
احتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع اثرها عن الملونات
فادركت التفرقة بين الساير المضى بها وبين المظلم المحجوب عنها فعرف
وجود النور بعدمه اذا اضيف حالة الوجود الى حالة العدم فادركت
مع بقاء الالوان فى الحالتين ولو طبق نور الشمس كل الالوان الظاهرة
لشخص ولم تغب الشمس حتى يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون
النور شيئا زايدا على الالوان مع انه اظهر الاشيا بل هو الذى يظهر
جميع الاشيا فلو تصور لله تعالى عدم او غيبة عن بعض الامور
لانهدمت السموات والارض ولادركت التفرقة بين الحالتين
حالة وجوده وحالة عدمه قطعا لكن لما كانت الاشياء كلها
متفقة فى الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك

سبا

سببا لخفائه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفى عليهم لشدة ظهوره
فهو الظاهر الذى لا اظهر منه والباطن الذى لا ابطن منه ان الذين
تدعون من دون الله يعنى الاصنام وكانت ثلثمائة وستين صنما حول
الكعبة لن يخلقوا ذبابا فى صغره وقلته ولو اجتمعوا له لانه قدم الفكر
فحجب عنه اى انه سبحانه تقدم الفكر وسبقه فبعد الفكر عن
الاحاطة لان الفكر لا يتعقل الا ما قارنه وناسبه وامكن ان يحصل
له صورة يصل الى تعقله منها باطن كل باطن ومحتجب كل محتجب يعنى
اخفى من كل خفى واشد احتجابا من كل محتجب لعدم اطلاع الاوهام عليه
فضلا عن العقول ومعنى ثانى انه محكم فعيل بمعنى مُفعِل ومعنى
ثالث وهو ان فعيلا بمعنى فاعل اى حاكم لانه قاضى يوم الدين و
الحكيم الذى يضع الاشياء مواضعها وبه سمى الطبيب حكيما لانه
يداوى كل مريض بما يناسبه وفى علمه عز وجل بالاشياء على خلاف
علم الخلق يعنى من حيث الاحاطة والشمول ومن جهة انه لا نعلم بعلم
كساير المخلوقات وانما علمه عين ذاته دل على انه تبارك وتعالى بخلافهم
فى جميع معانيهم لان العلم من اشمل الصفات واشرفها فاذا تباين
الخالق والمخلوق فيما دل على التباين فى غيرها كما لا يخفى الرحمن
معناه الواسع الرحمة اه واما الامراض والالام والضرورات الموجودة
فى الدنيا مع قدرته تعالى على ازالتها ولم يزلها فغير قادح فى رحمة
الواسعة وذلك ان ما ذكر من الامور المقصود منها اما التاديبات
الدنيوية او المثوبات الاخروية ويرشد اليه قوله تعالى يرسل
عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فباى الاء ربكما تكذبان
حيث انه سمى شواظ النار ونحاسها نعمة وذلك لما يترتب على ذكرها
من الانزجار والتاديب فسلام لك من اصحاب اليمين فى مجمع البيان

اي ان كان المتوفى من اصحاب اليمين فسلام لك ايها الانسان الذي
هو من اصحاب اليمين عذاب الله وسلمت عليك ملائكة الله وقيل
معناه فسلام لك منهم في الجنة لانهم يكونون معك ويكون
بمعنى عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما يعني ان عباد الله
الذين يمشون على الارض هونا اذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه
قالوا في جوابه سلاما اي سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم
من الفحش وقيل سلموا عليه ويجوز ان يكون نصبا على الظرف ومعناه
نسبح لله وسبحوا الله قيل الواو في قوله وسبحوا الله للحال وهو بيان
لحاصل معنى الظرفية اي اسبح الله عند تسبيح كل مسبح لله اي محى الله
عنك اذنت لهم اشارة الى قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم يعني
عفى الله سبحانه عن فعلك ما الاولى تركه وهو اذنك للمنافقين في
التاخر عن غزوة تبوك حيث جاؤا معتذرين اليك في عدم امكان
الخروج الى الغزو وقد كانوا كاذبين في ذلك الاعتذار كالزئبر يسمى
غفرا ما الزئبر بكسر الزاء فالهمزة الساكنة فالباء الموحدة المكسورة وهو
ما يعلو الثوب الجديد مثل ما يعلو الخز ومعنى ثان انه موجود وحده
لا موجود معه يعني انه كان موجودا وحده قبل ايجاده الموجودات
كما هو موجود بعد فنائهما وحده ويجوز ان يكون اشارة الى معنى دقيق
وهو انه الموجود وحده والذي يستحق اطلاق الوجود عليه وغيره
مستعار الوجود فوجوده ظلي ومتوسط بين العدمين فكانه ليس
بموجود وهذا احد معاني وحدة الوجود كما تقدمت الاشارة اليه و
حظيرة القدس موضع الطهارة وورد في الحديث ان حظيرة القدس
الجنة والاصل في الحظيرة ما يعمل من القصب ونحوه لصغار الغنم و
شبههما والقدوس من اسمائه تعالى في الكتب القديمة ولقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه اي ما يحدث بقلبه وما يخفى
ويكن في نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال في مجمع البيان
هو عرق يتفرق في البدن يخالط الانسان في جميع اعضائه وقيل
هو عرق الحلق عن ابن عباس وقيل هو عرق متعلق بالقلب يعني نحن
اقرب اليه من حلقه بل هو على المفارقة لهم في المخالطة والمخالفة
لهم في المشابهة يعني انه تعالى مفارقهم من حيث المخالطة والقرب
المكاني اي ليس بينه وبينهم مخالطة كما يكون المخالطة بينهم و
كذلك هو سبحانه مخالفهم في المشابهة لهم اي انه تعالى
لا يشابههم كما يتشابهون والقبض قبض البراجم ايضا البراجم مفاصل
الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤس السلاميات
من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه ارتفعت وما طعامك
بطعام تؤبة اي لا يحتشم منه ولا يستحي يعني انه مبذول للاكلين
لا يستحي احد من اكله ولا يحتاج الى الدعاء اليه اني اذا خلقت
فريت اي اذا قدرت امضيت قال الحجاج ما خلقت الا فريت
ولا وعدت الا وفيت وخلق عيسى عليه السلم من الطين كهيئة
الطير ما دل عليه من كونه خلق تقدير باعتبار ما روى من ان
عيسى عليه السلم صنع من الطين كهيئة الخفاش ونفخ فيه فصار
طائرا وذلك الطين ليس بطير حتى يكون الخلق فيه بمعنى الايجاد
وانما هو على صورته فهو تقدير للطير تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا قال ثقة الاسلام الطبرسي
تبارك تفاعل من البركة معناه عظمت بركاته وكثرت عن ابن عباس
والبركة الكثرة من الخير وقيل معناه تقدس وجل بما لم يزل عليه
من الصفات ولا يزال كذلك فلا يشاركه فيهما غيره واصله من

بروك الطير فكانه قال ثبت ودام فيما لم يزل ولا يزال عن جماعة
من المفسرين وقيل معناه قام بكل بركة وجاء بكل بركة الذى نزل
الفرقان اى القران الذى يفرق بين الحق والباطل والصواب و
الخطا فى امور الدين بما فيه من الحث على افعال الخير والزجر عن
القبايح وروى عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم
انه قال الفرقان كل اية محكمة فى الكتاب وهو الذى يصدق فيه
من كان قبله من الانبياء وقيل المراد بالفرقان الحجة القاطعة لمحمد
صلى الله عليه واله على من حاجه فى امر عيسى وقيل المراد به النصر
ليكون محمد صلى الله عليه واله بالقران لجميع المكلفين نذيرا اى
مخوفا بالعقاب وداعيا لهم الى الثواب ولما وصفه صلى الله عليه
واله بالعبودية فلما مر من انها اشرف صفاته صلى الله عليه
واله ومن ثم جاء بها سبحانه فى مقام الثناء عليه بقوله سبحان
الذى اسرى بعبده ليلا وذلك ان العبودية حالة بينه وبين
مولاه اما الرسالة وما فى معناها فهى حالات يرجع طرف منها
الى الامة لانه رسول اليهم وعن الصادق عليه السلم ان عين العبد
معناها العلم بالله والباء ماخوذة من البعد عن غيره والدال معناها
الدنو والقرب منه سبحانه ولا على نخيب النخيب الخير السريع وهو
كناية عن عدم التدبر والتفكر وعلى ان يقدر افعاله لعباده اه هذا
معنى اخر لقوله فقدر تقديرا وحاصله انه عرف عباده وملائكته
اوقات تكوين افعاله وحدوثها كمكونات الصيف فيه ومكونات
الشتاء فيه ونحو ذلك وبالجملة الفرق بين المعنيين ان التقدير على
الاول عبارة عن خلق الاشياء على ما هى عليه من المقادير طولا وعرضا
وكيفية وحالا الى غير ذلك واما على الثانى فمعناه ان المراد بالتقدير

ما كتبه فى اللوح وبينه لملائكته واخبرهم به ثم خلق الاشياء واوجدها
فى الخارج كما قدرها فى اللوح فمن قال اه فقد استغاث بالله اه
فيه دلالة على من قال اه فقد استغاث بالله وان لم يعلم انه من اسمآ
ان اولها يفتتح بلا اله الا الله اه فيه اشعار بان المراد من احصاء
هذه الاسماء الحسنى تلاوتها وقرائتها فيستحب له اذا اراد تلاوتها
ان يفتتح قبلها بهذين الفصلين من عبد الله بالتوهم فقد كفر اه
اى من عبد الله من غير ان يكون على يقين فى وجوده تعالى او بان
يتوهمه محدودا مدركا بالوهم فقد كفر لان الشك فى وجوده تعالى
كفر ولان كل محدود ومدرك بالوهم مغاير له تعالى ومن عبد
الاسم اى الحروف والمفهوم الوصفى له دون المعنى اى المعبر
عنه بالاسم فقد كفر لان الحروف والمفهوم غير الواجب الخالق
للكل تعالى شانه الله هو مشتق من اله يجوز ان يكون اله هنا اسما
على وزن فعال بمعنى مفعول ولما دخلت عليه الالف واللام حذفت
الهمزة تخفيفا ويجوز ان يكون فعلا اما بفتح اللام بمعنى عبد لانه
معبود او بالكسر بمعنى سكن لان القلوب تسكن اليه او من فزع لان
العايذ يفزع اليه فى النوايب او من اله الفصيل اذا ولع بامه لان
العباد مولوعون اليه بالتضرع وطلب الحوايج والاله يقتضى
مالوها اى معبودا والمراد ان هذا الاسم يدل على معبود والدال
غير المدلول بالبديهة فالمعبود المسمى لا الاسم والمراد بالمالوه من
له الاله فان مفهوم الالهية يقتضى نسبته الى الغير ولا يتحقق
بدونه والمسمى لا حاجة له الى الغير فيكون الاسم غير المسمى والاله
يقتضى مالوها اى من له الاله كما فى بعض الاخبار وقيل معناه ان
هذا المعنى المصدرى يقتضى ان يكون فى الخارج موجود وهو ذات

المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى والحق تعالى ذاته
نفس الوجود الصرف بلا مهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء و
الصفات خارجة عنه فصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات
على المهية اذ لا مهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قيام
لافرادها بذاته تعالى ولكن ذاته تعالى بذاته الاحدية البسيطة
مما ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه فالمفهومات كثيرة
والجميع غيره فيلزم من عينية تلك المفهومات تعدد الالهة
يا من اظهر الجميل وستر القبيح روى ان لكل شخص في الارض شبح
في السماء يعمل مثله فاذا عمل خيرا اطلع الله سبحانه عليه الملائكة
واذا عمل قبيحا ستر الله ذلك الشبح حتى لا يراه الملائكة فهذا احد
معاني يا من اظهر الجميل وستر القبيح ووجه اخر وهو ان الميت يزور
اهله بعد الموت فاذا كانوا على حال الطاعة والعبادة نظر اليهم
ليسره حالهم واذا كانوا على الحال القبيح ستر الله تعالى عنه لئلا
يغتم بما يراه وفي الحديث ان العبد اذا عمل الصالح سرا ارسل الله
تعالى ملكا بصورة رجل يعلم اهل البلد حاله وكذلك اذا عمل
الذنوب لم يواخذ بالجريرة الجريرة في الاصل بمعنى الجناية ومنه ضمان
الجريرة والمراد منه هنا الذنب العظيم لانه جناية على النفس يا عظيم
العفو يا حسن التجاوز اما عظيم عفوه فبما روى من انه يمحو الذنب
حتى من الالواح والدفاتر وقلوب الملائكة وبقاع الارض التي عمل
عليها الذنب واما حسن التجاوز فبما روى من انه تعالى يمحو السيئات
ويثبت مكانها حسنات ويرشد اليه قول سيد الساجدين عليه
السلم يا مبدل السيئات باضعافها من الحسنات يا باسط اليدين
بالرحمة اما ان يكون كناية عن سعة الرحمة كما يقال فلان يعمل بكلتا

يديه واما ان يكون اشارة الى ما ورد من ان له تعالى يد رحمة ويد غضب
وكلاهما رحمة لان عقابه تعالى رحمة كما مر تحقيقه يا صاحب كل نجوى
النجوى المناجات وهو الكلام الخفي باب في القران ما هو الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ذكر
المفسرون فيه اقوالا احدها ان الباطل الشيطان ومعناه لا يقدر
الشيطان ان ينقص منه حقا او يزيد فيه باطلا وثانيها انه لا ياتيه
ما يبطله من الكتب السماوية لا قبله ولا بعده اي ما جاء كتاب قبله
ولم يات بعده كتاب يبطله اي ينسخه وثالثها معناه انه ليس في
اخباره عما مضى باطل ولا في اخباره عما يكون في المستقبل باطل بل
اخباره كلها موافقة لمخبراتها وهو المروي عن الباقرين عليهما السلم
ورابعها لا ياتيه الباطل من اول تنزيله ولا من اخره وخامسها لا ياتيه
الباطل من جهة من الجهات فلا تناقض في الفاظه ولا كذب في
اخباره ولا تعارض ولا يزاد فيه ولا ينقص بل هو محفوظ حجة على
المكلفين الى يوم القيامة ويؤيده قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون هذا واعلم انه قد استدل جماعة من العلماء بهذه
الاية على ما ذهبوا اليه من ان القران لم يلحقه تحريف ولا زيادة
ولا نقصان بل هذا القران هو الذي نزل الله عز شانه على قلب
سيد المرسلين وذلك ان لحوق ما ذكر له كلها من باب الباطل
ومنافية لما تعهد سبحانه بحفظه له في قوله تعالى وانا له لحافظون
وحيث ان هذا المطلب من المطالب الجليلة وقد حررناه في شرحنا
على تهذيب الحديث والاستبصار مفصلا فيما تقرب من كراسين
فلا باس هنا بارخاء عنان القلم لبيان نبذة منه فنقول روى اصحابنا
ومشايخنا في كتب الاصول من الحديث وغيرها اخبارا كثيرة بلغت

حد التواتر في ان القران قد عرض له التحريف وكثير من النقصان و
بعض الزيادة منها ما روى عن السادة الاطهار عليهم افضل
الصلوات في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس قالوا كيف
يكون هذه الامة خير امة وقد قتلوا الحسين بن علي عليهما السلم
وانما نزلت كنتم خير ائمة يعني بهم اهل البيت عليهم السلم ومثل
ما روى بالاسانيد الكثيرة عنهم عليهم السلم في قوله عز شانه
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي الاية ومنها ما روى عن
مولانا امير المؤمنين عليه السلم لما سئل عن الارتباط بين الكلامين
في قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع فقال عليه السلم قد سقط ما بين
الكلامين اكثر من ثلث القران الى غير ذلك من الاخبار التي لو جمعت
لكانت كتابا كبير الحجم وقد نقلها قدماء اصحابنا في كتبهم من غير تعرض
لتاويلها بل ظاهرهم العمل بمضمونها نعم صرح شيخنا الصدوق
ره في كتاب الاعتقاد وسيدنا الاجل علم الهدى عطر الله مرقده
في جواب المسائل الطرابلسيات وامين الاسلام الطبرسي نور الله
ضريحه في تفسيره الكبير والشيخ المفيد تغمده الله برضوانه بانكار
العمل بتلك الاخبار وذهبوا الى ان القران كما انزل هو هذا الذي
بايدي الناس من غير زيادة ولا نقصان اما الصدوق طاب ثراه
فاستدل عليه بقول الصادق عليه السلم القران واحد نزل من عند
واحد على نبي واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة واما السيد ره
فاستدل عليه بان القران معجز النبوة وماخذ العلوم الشرعية و
الاحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية
وذكر ايضا ان القران كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله مجموعا

مؤلفا على ما هو عليه الان لانه كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك
الزمان والجواب اما عن هذا فسياتي ان شاء الله تعالى بعيد هذا
واما عن حديث الصدوق فبانا لا نمنع وحدة القران الذي نزل
على النبي صلى الله عليه واله وقوله عليه السلم وانما الاختلاف
من جهة الرواة دليل لنا لا علينا على انه يمكن العذر من طرفهم
رضوان الله عليهم بان يكون ما ذهبوا اليه تحرزا من طعن اهل
الكتاب وجمهور المخالفين بل وعوام المذهب لان فيه طول لسان
التشنيع على اعجاز القران واخذ الاحكام منه بسبب ما وقع فيه
من التحريف وعلماؤنا رضوان الله عليهم كانوا كثيرا ما يلاحظون
مثل هذه الحالات في مناظراتهم مع ارباب المذاهب كيف لا
والصدوق ره روى طرفا من الاخبار في ان مولانا صاحب الدار
عليه السلم اذا خرج ابرز القران الذي جمعه مولانا امير المؤمنين
عليه السلم وحمل الناس على تعلمه وتعليمه والاخذ باحكامه و
انه هو القران الذي بايدي الناس يرفعه الله سبحانه الى السماء وروى
ان امير المؤمنين عليه السلم لما جمع القران بعد وفاة النبي صلى الله
عليه واله شده بردائه واتى به الى المسجد الى ابي بكر واصحابه و
اخبرهم ان هذا هو القران كما انزل وان النبي صلى الله عليه واله امره
بجمعه فقال الاعرابي لا حاجة بنا اليه عندنا مثله فحمله عليه السلم
وقال لن يراه احد حتى يظهر ولدي المهدي فيحمل الناس على تلاوته
والعمل باحكامه ولما تخلف الاعرابي ارسل الى امير المؤمنين عليه
السلم حيلة منه على احراقه كما احرق قران ابن مسعود فلم يرض
عليه السلم وبقي عندهم عليهم السلم الى الان وكانوا يقرؤن به
عليهم السلم وربما علموه بعض خواصهم كما رواه شيخنا الكليني

طيب الله رمسه باسناده الى سالم بن سلمه قال قرا رجل على ابى عبد الله
عليه السلام وانا استمع حروفا من القران ليس على ما يقرا ها
الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام مه كف عن هذه القراءة
واقرا كما يقرا الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرا كتاب الله على حده
واخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام وهذا الحديث مما
ابدى عذرنا فى تلاوة هذا القران والعمل باحكامه واما الوقت
الذى وقع فيه الزيادة والنقصان فهو عصران الاول عصر الخلفا
بعده صلى الله عليه واله وذلك من وجوه احدها ان كتاب الوحى
كانوا كثيرين منهم امير المؤمنين عليه السلام ومنهم عثمان وما
كانوا يكتبون فى الاغلب الا ما كان ينزل عليه فى المجالس والمحافل
واما الذى كان يوحى اليه وهو صلى الله عليه واله فى منازله و
خلواته فما كان يكتبه الا امير المؤمنين عليه السلام لانه كان
يدخل عليه فى كل وقت كما روى عنه عليه السلام فمن ثم كان قرانه
عليه السلام اجمع من غيره وثانيها ان من جملة ما نزل فيه ايات
صريحة او قريبة منها فى لعن بنى امية وجماعة من المنافقين و
كذلك نزل ايضا فيه ايات ناصة على مدايح اهل البيت عليهم
السلام فعمدوا الى دفع الكل من القران الذى جمعه عثمان خوفا من
الفضايح وحسدا لاهل البيت عليهم السلام وثالثها ان عثمان
ما كان يعرف قواعد الكتابة على ما يوافق قواعد العربية ومن ثم
وقع فى هذا القران مخالفة كثيرة لقواعد العربية سميت برسم
القران محافظة على ضبط هذا القران روى السيد الجليل على
بن طاوس طاب ثراه فى كتاب سعد السعود عن محمد بن بحر
الرهنى وهو من اعظم علماء العامة من التفاوت فى المصاحف

التى بعث بها عثمان الى اهل الامصار قال اتخذ عثمان سبع نسخ
فحبس منها بالمدينة مصحفا وبعث الى اهل مكة مصحفا والى اهل
الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا و
الى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع فيها من
الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فاذا كان
هذا حال مصاحفه فى الاختلاف كيف يكون حال غيرها ويؤيده
ما ورد فى الروايات وكتب السير من ان الخلفاء جمعوا القرانات
كلها واحرقوها لما فيها من كثرة المخالفة لما فى مصحف عثمان ولو
لم يكن فيها مخالفة له لما قدموا على احراقها حتى صارت عليهم من اعظم
المطاعن واما العصر الثانى فهو زمان القرا ووصول النوبة اليهم
وذلك ان المصاحف التى وصلت اليهم كانت غير معربة ولا منقطة
كما هو المتعارف فى الاعصار السابقة والان منها ما هو موجود
بخطوط الائمة عليهم السلام وغيرهم كذلك ايضا نعم ذكر جلال الدين
السيوطى فى كتابه المطالع السعيدة ان ابا الاسود الدؤلى اعرب
مصحفا فى خلافة معاوية فلما وقعت اليهم تلك المصاحف
تصرفوا فى اعرابها ونقطها على ما يوافق مذاهبهم فى العربية
قال محمد بن بحر الرهنى المذكور ان كل واحد من القرا قبل ان يتجدد
القارى الذى بعده كانوا لا يجوزون الا قراءته ثم لما جاء القارى
الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى وكذلك
فى القراءة السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءته ثم عادوا
الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد
حصل فى علماء المسلمين والعالمين بالقران ارجح منهم ومع ان
زمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عددا معلوما من الصحا

الناس يأخذون القراءة عنهم ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم صلى الله
عليه وآله على الحوض اذا سالهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي
اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه ثم يذادون عن
الحوض ويظهر من هذا الكلام كله القدح في تواتر السبع لوجوه
اولها لا نم تواترها عن القراء السبعة لانه كان لكل قارئ راويان
يرويان عنه قراءته نعم عرض لها التواتر في الطبقات اللاحقة و
ثانيها سلمنا ذلك لكن تواترها عن القراء لا يفيدنا علما بانها متواترة
عن النبي واهل بيته صلوات الله عليهم لانهم احاد من مجتهدي الفنا
استبدوا بها وجعلوها فنا لهم كما جعل سيبويه النحو فنا له وتصرف
فيه بما وافق مذهبه وكذا غيره من النحاة وغيرهم وثالثها ان ارباب
القراءة والتفسير كثيرا ما يقولون قراءة حفص كذا وقراءة علي بن
ابي طالب كذا وفي قراءة اهل البيت كذا بل يقولون وفي قراءة
رسول الله صلى الله عليه وآله كذا فيجعلون قراءتهم قسيمة لقراءته
فاين هذا من التواتر الذي يكون حجة علينا واما مولانا امير المؤمنين
عليه السلم فلم يتمكن زمن خلافته من رد البدع التي حدثت قبله
كما لم يقدر على النهي عن صلاة الضحى وعزل معاوية وشريح القاضي
لان فيه ردا على من تقدمه ولا يقبله الناس منه لان محبة
الاعرابيين قد اشربت في قلوبهم ومن جملة من وافقنا على القدح
في تواتر القراءة صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى وكذلك
زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ونجم الائمة الرضي
في موضعين من شرحه على الكافية والسيد ابن طاووس في
مواضع من كتاب سعد السعود واما الجواب عن تاويل الاية فهو
انا نقول ان القرآن لم يلحقه باطل لان اهل البيت عليهم السلم

الذي والسوق والطرد حراج

حرا

حراسه وقد ظهر واما وقع فيه ويجيئون للناس وانا لو الباطل
عنه فلم يبق ثم باطل يلحقه ويرشد الى حمله ما قلناه قوله صلى الله
عليه وآله يجري في هذه الامة ما جرى في الامم السابقة
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ولا شك ان ما وقع في التورية
والانجيل وغيرهما من التحريف والتغيير ظاهر مشهور وفي الكتب
مسطور وهذا نبذة مما حققناه في الشرحين فمن اراد التفصيل
فليطلبه من هناك تنزيل اي هو تنزيل من عالم بوجود الحكمة حميد
مستحق الحمد على خلقه بالانعام عليهم والقرآن من اعظم نعمه فاستحق
به الحمد والشكر ثم ان الجدال في القرآن بدعة لان الجدال في القرآن
واقع بين الامة في قدمه وحدوثه وهو متفرع على الخلاف في
قدم الكلام وحدوثه كما تقدم الكلام فيه لا تجعل له اسماء من
عند انفسنا وذلك ان من قال بقدم الكلام سموه القديم ومن قال
بالحدوث سموه المخلوق والاول باطل والثاني يوهم الكذب
كما سيأتي في كلام الصدوق رحمه الله والله ما حكمت مخلوقا وانما حكمت
القرآن اه اشارة الى التحكيم الذي نقمه الخوارج على امير المؤمنين
عليه السلم في وقايع صفين بعد ان رضوا به وحاصل القصة ان
معاوية لما احس بالعجز وظفر امير المؤمنين عليه السلم ليلة الهرير
راجع عمرو بن العاص في الراي فقال له اني خبأت لك رايا لمثل
هذا الوقت فالراي ان تامر اصحابك برفع المصاحف على الارماح
ويدعون اصحاب علي الى المحاكمة الى كتاب الله فانهم ان فعلوا
افترقوا وان لم يفعلوا افترقوا وكان الاشتر صبيحة تلك الليلة
قد اشرف على الظفر فلما اصبحوا رفعوا المصاحف والمصحف الكبير
الجامع الاعظم على عشرة ارماح وهم يستغيثون معاشر المسلمين

اتقوا الله في اخوانكم في الذين حاكمونا الى كتاب الله اتقوا الله في النساء
والبنات فقال اصحاب علي عليه السلم اذن اخواننا واهل دعوتنا
استقالونا واستراحوا الى كتاب الله والراي التنفيس عنهم فغضب
عليه السلم من هذا الراي وقال انها كلمة حق يراد بها باطل فافترق
اصحابه فرقتين منهم من راى رايه في الاصرار على الحرب ومنهم
من راى ترك الحرب والرجوع الى الحكومة وكانوا اكثرين فاجتمعوا اليه
عليه السلم وغلبوا رايه على الحكومة وقالوا ان لم تفعل قتلناك
كما قتلنا عثمان فرجع الى قولهم وامر برد الاشتر عن الحرب ثم كتبوا
كتاب الصلح وظاهر به في اصحابه عليه السلم واتفقوا على
الحكومة وصورة الكتاب هذا ما تقاضى عليه علي بن ابي طالب
ومعاوية بن ابي سفيان قاضى علي بن ابي طالب على اهل العراق
ومن كان معه من شيعته من المومنين والمسلمين وقاضى
معاوية بن ابي سفيان على اهل الشام ومن كان معه من شيعته
من المومنين والمسلمين انا ننزل عند حكم الله وكتابه ولا يجمع
بيننا الا اياه وان كتاب الله سبحانه من فاتحته الى خاتمته يحيي ما
احيا القران ويميت ما امات القران فاذا وجد الحكمان ذلك في
كتاب الله ابتداه وان لم يجداه اخذاه بالسنة العادلة غير المفرقة
والحكمان عبد الله وعمرو بن العاص وقد اخذ الحكمان من علي و
معاوية ومن الجندين انهما امينان على انفسهما واموالهما واهلهما
والامة لهما انصار وعلى الذين يقضيان عليه وعلى المومنين و
المسلمين من الطائفتين عهد الله ان نعمل بما يقضيان عليه مما
وافق الكتاب والسنة وان الامن والموادعة ووضع السلاح
متفق عليه من الطائفتين الى ان تقع الحكم وعلى كل واحد من الحكمين

عهد الله ليحكمن بالحق لا بما يهوى واجل الموادعة سنة كاملة
فان احب الحكمان ان يعجلا الحكم عجلاه وان توفي احدهما فلامير
شيعته ان يختار مكانه رجلا لا يالو الحق والعدل وان توفي
احد الاميرين كان نصب غيره الى اصحابه ممن يرتضون امره ويحمدون
طريقته اللهم انا نستنصرك على من ترك ما في هذه الصحيفة
واراد فيها الحادا وظلما وشهد فيه من اصحاب علي عليه السلم
عشرة ومن اصحاب معاوية عشرة واما هو عليه السلم فلم يكن
راضيا بالتحكيم كما سبق وبعد ان غلب عليه طلب ان يكون النايب
له عبد الله بن عباس لانه عالم عارف بوجوه الاراء وابو موسى
كان جاهلا وفي قلبه حقد امير المومنين عليه السلم لما عزله
قبل التحكيم من امارة الكوفة فلم يطعه القوم على ما اراد على انه
عليه السلم شرط عليهما الحكم بما في الكتاب والسنة وهما ناصان
على ان الامامة له عليه السلم اما الكتاب فقوله تعالى وان
طائفتان من المومنين الاية وظاهر كون اولئك بعد عقد الامامة
بغاة عليه فوجب بنص الكتاب قتالهم وكذلك الايات الدالة
على وجوب الوفا بالعهود والعقود وهو اولى بالحق الذي تعالى
عليه واما السنة فقوله صلى الله عليه واله يا علي حربك حربي
وقوله علي مع الحق والحق مع علي ونحو ذلك ولما وقع الحكم منهما
على خلاف ما في الكتاب والسنة كان باطلا والخوارج بعد ان
رضوا بالتحكيم وكتب كتاب الصلح انقلبت اراؤهم الى قتال اهل
الشام واصروا عليه وقالوا انا كفرنا لما قلنا بالتحكيم والان رجعنا
الى الدين فكن انت مثلنا ولو جابهم عليه السلم الى هذا المفسد
عليه اكثر اصحابه على ان القران كلام الله عز وجل على الحقيقة

دون المجاز فيه رد على الاشاعرة فانهم لما قالوا بان كلام الله تعالى
حقيقة هو الكلام النفسي نصوا على ان القران ونحوه من كلام الله
تعالى مجاز للدلالته على الكلام حقيقة ولو شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك فاه يعني القران ومعناه اني اقدر ان اخذ ما
اعطيتك كما منعته غيرك وقيل معناه ولو شئنا لمحونا هذا القران
من صدرك وصدر امتك حتى لا يوجد له اثر ما ننسخ من اية او
ننسها الاية المراد من النسخ ابطال الحكم واما قوله او ننسها فمعناه
على وجهين فان لفظ فهو المنقول منه انه على ضربين احدهما
النسيان الذي هو خلاف الذكر نحو واذكر ربك اذا نسيت و
الاخر بمعنى الترك نحو قوله نسوا الله فنسيهم اي تركوا طاعة الله
فترك رحمتهم فالوجه الاول في الاية محمول على النسيان الذي
مقابل الذكر ويجوز ذلك على الامة بان يؤمروا بترك قراءتها
فينسونها على طول الايام ويجوز ايضا ان ينسيهم الله ذلك على
الحقيقة وان كانوا جمعا كثيرا وجمعا عقيرا بان يفعل النسيان
في قلوب الجميع وان كان خارقا للعادة فاعلم رحمك الله ان المعرفة
من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود صنع الله امقال
صاحب الفوايد المدنية معنى خلق المعرفة والجحود في القلوب خلق
ان هذا حق وخلافه باطل مع المنبهات على ذلك وهديناه النجدين
وكما قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وفيه تصريح بان الاذعان القلبي المتعلق بالقواعد الايمانية
من الله تعالى وليس من افعالنا الاختيارية وفيه وجهان احدهما
كونه ميلا قلبيا طبيعيا يترتب على المقدمات الفايضة على القلب
من الله تعالى وثانيهما كونه مخلوقا لله تعالى وهو الحق وصريح

الاخبار وذهب المتاخرون من المنطقيين كما نقله عنهم العلامة
الرازي في شرح الشمسية الى انه من الافعال القلبية وذكر
الشريف في حاشية شرح الشمسية وغيرها قد توهموا ان الحكم
فعل من افعال النفس الصادرة عنها بناء على ان الالفاظ التي يعبر بها
عن الحكم تدل على ذلك كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب
والسلب وغيرها والحق انه ادراك لانا اذا راجعنا الى وجداننا
علمنا انا بعد ادراك النسبة الحكمية الحملية او الاتصالية او
الانفصالية لم يحصل لنا سوى ادراك ان تلك النسبة واقعة اي
مطابقة لما في نفس الامر او ادراك انها ليست بواقعة اي غير مطابقة
لما في نفس الامر انتهى وقد اورد اشكال في هذا المقام وهو انه
كيف يمكن القول بان التصديقات فايضة من الله تعالى على
النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا انما يتجه على
راي الاشاعرة القائلين بانه يجوز ان يجعل الله تعالى كل ما حرمه
واجبا وبالعكس وان الحسن والقبح ليسا عقليين واجيب عنه
بوجوه منها ما تواترت الاخبار من ان الله يحول بين المرء وبين ان
يجزم جزما باطلا واما الظن فهو من الميول الطبيعية ومنها ان التصديقات
الصادقة فايضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة او بواسطة
ملك وهي تكون جزما وظنا والتصديقات الكاذبة يقع في
القلوب بالهام الشيطان وهي لا يتعدى الظن ولا تصل الى الجزم
وايدوه بما روي من ان على اذن القلب اليمين ملكا يلقي اليه الخير
والسعادة وعلى اذنه اليسرى شيطان يلقي اليه الشر ويزينها
له ومنها وهو الجواب الحق عندي في هذا المقام وبيانه ان النفوس
والافكار اذا اقتنصت المقدمات ورتبها ترتيبا اقتنصت معه

فيضان الصورة العلمية والنتيجة القياسية افيض عليها
من المبدا الفياض جل شانه ما يناسب تلك المقدمات التى
رتبها الفكر وصارت النفس بها مستعدة لفيضان صورة
توافق تلك المقدمات فان جاهدت الافكار بتحصيل مقدمات
حقة افيض عليها العلم المطابق للواقع وان جرت فى غير جادة
السداد ولم تات بالجهاد المامورية فى قوله عز شانه والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا استعدت النفس لان يفاض
عليها ما يناسب المقدمات التى قصرت فى تحصيلها مثلا لما رتب
الفلاسفة قولهم العالم مستغنى عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر
قديم افيض على الواح نفوسهم ما يوازى المقدمات وكان القصور
فى بعضهم وفساد المقدمة الصغرى واما القوانين المنطقية
فلا قصور فيها لانها انما تضمنت العصمة عن الخطا فى الصورة
لا فى المادة والكاشف عما قلناه ان الكافر لما جحد فستر نعم
الله تعالى وطرح العقل وراء ظهره صير نفسه مستعدا لان
يفاض الحرمان والخذلان ويحصل له الجزم بمعتقده فلا بخل
هنا فى الفياض جل شانه وكذلك الاب اذا انغمر فى ضروب
العصيان وجانب طريق العدل والاحسان يكون قد جعل نفسه
مستعدة لان يرزق ولدا يشابهه فى افعاله ويحاذيه فى اقواله
ويدخل فى هذا ما حققناه فى باب ان طينة المؤمن من عليين
وطينة الكافر من سجين ودفعنا به اعتراض الجبرية وبيانه ان
الارواح لما خلقت قبل الاشباح وورد عليها قلم التكليف فى
عالم الاظلة وكانوا بين مطيع وعاص صارت كل روح من الارواح
مستعدة لان تركب مع قالب يناسبها فى الاستعداد والطاعة

فدخلت روح المؤمن فى طينة من عليين وروح الكافر فى سجنة
من سجين ولنا اذا احطت علما بما القيناه اليك من هذا الكلام
يسهل عليك الجواب عن كثير من الشبه والاعتراضات الواردة فيما
يناسب هذا المقام ولانقول ان الشيطان لا مدخل له هنا بل هو
الذى حسن له النتيجة الباطلة وزينها عنده بخلاف ما اذا كانت
المقدمات حقا كلها فانه لا قدرة للشيطان على ان يخيل له ما
يخالف العقل الصريح وبالجملة فمن تدرب الجهل واستعد له و
قلد الاسلاف فهو ولى الشيطان يزين له النتايج وفيه دلالة على
ان معرفة الله تعالى موهبية لا كسبية والاخبار الوارده بهذا
المضمون مستفيضة وفى معناها الاحاديث الواردة فى ان الله
تعالى لا يعرف الا به كقوله عليه السلام اعرفوا الله بالله وكذلك
ما روى فى الاخبار من قوله صلى الله عليه واله كل مولود يولد
على الفطرة فان مجموع الروايات الواردة فى هذه الابواب ظاهرها
ان المعرفة موهبية ومركوزة فى الطبايع والاخلاق ومن عرف
نفسه فقد عرف ربه والى هذا ذهب جماعة من المحدثين فلم
يوجبوا كسب المعرفة بل اكتفوا منها بما فطرهم الله عليه من التوحيد
وجعلوا اول الواجبات الاقرار بالشهادتين وفى الاخبار دلالة
عليه نعم تلك الفطرة الالهية تزيد بتزايد الطاعات والرياضات
والترقى فى مدارج العلوم والكمالات وذهب المعظم من علماء
الاسلام الى ان المعرفة نظرية وهى اول الواجبات ويمكن ان يقال
فى تاويل هذه الاخبار والجمع بينها وبين المذهب المشهور
امور الاول ما ذكره العالم الربانى كمال الدين ميثم البحرانى وذكر
ان المحققين صرحوا به وهو المستفاد من الاخبار وحاصله ان

لمعرفة الله سبحانه مراتب الاولى وهى ادناها ان يعرف العبد ان
للعالم صانعا الثانية ان يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى الى
توحيده وتنزيهه عن الشركا الرابعة مرتبة الاخلاص لها الخامسة
نفى الصفات التى تعتبرها الاذهان له عنه وهى غاية العرفان وكل
مرتبة من المراتب الاربع مبداء لما بعدها والاولتان من المراتب
مجبولتان فى الفطرة الانسانية بل فى الفطرة الحيوانية ايضا ولذا
لم يدع الانبيا عليهم السلم مع انها لو توقفنا على الدعوة لزم الدور
لان صدقهم مبنى على ان هيهنا صانع للمخلوق ارسلهم بل الذى
دعى اليها الانبياء عليهم السلم هى المرتبة الثالثة وما بعدها و
هى الواردة فى كلمة الاخلاص بقوله صلى الله عليه واله من قال
لا اله الا الله دخل الجنة ثم لما استعدت اذهانهم لما بعدها
من المراتب قال عليه السلم من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا
دخل الجنة قح فيجوز ان يراد من المعرفة فى قوله عليه السلم اول
الدين معرفته المرتبتان الاولتان ويجوز ان يراد المعرفة الكاملة
لانها العلة الغائية وهى متقدمة فى التصور انتهى الامر الثانى
المراد من المعرفة الموهبية مقدماتها الموصلة اليها التى لا يتناهى
عددها وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد وكذا اسباب الجحود
من تقليد الاباء ووجود الشياطين المضلين عن سواء الطريق
ونحو ذلك الثالث المراد ان المفيض للمعارف هو الرب تعالى و
انما امر العباد بالسعى ليستعد والذلك بالفكر والنظر كما دل
عليه هذا الخبر فايدة قال المحقق الشريف فى شرح المواقف
اختلفوا فى اول واجب على المكلف انه ماذا فالاكثر ومنهم الشيخ
ابو الحسن الاشعرى على انه معرفة الله اذ هو اصل المعارف العقايد

الدينية

الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل
هو النظر فيها اى فى معرفة الله سبحانه لانه واجب اتفاقا وهو
قبلها وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاد ابى اسحق الاسفراينى
وقيل هو اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه
فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعرفة
وقال القاضى واختاره ابن فورك وامام الحرمين انه القصد الى
النظر لانه فعل اختيارى مسبوق بالقصد المتقدم على اول اجزائه
والنزاع لفظى اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اى اريد اول
الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان اريد
اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر
الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا لكن عرفت ان وجوب المقدمة
انما يتم فى السبب المستلزم دون غيره انتهى وقال بعض المحققين
معنى خلق المعرفة والجحود انه خلق فى قلب العبد معنى المعرفة ومعنى
الجحود وعرفه حسن هذا وقبح ذاك وما يترتب له على متابعة كل منهما
واعطاه القدرة والاختيار والاستطاعة لسلوك كل من الطريقين
باختياره فهو باختياره يختار ما يريد منهما اقول ويجوز ان يكون
خلق المعرفة والجحود فى هذا العالم بناء على ما وقع من التكليف فى
عالم الذر فتامل فالقران كلام الله غير مخلوق حمله بعضهم على التقية
مماشاة مع العامة سالت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل اه
اختلف علماء الاسلام فى تقدم الاستطاعة والقدرة على الفعل
فذهب الاشاعرة الى انهما لا يكونان سابقتين على الفعل بل هما
مقارنتان له الا انهما غير مؤثرة فيه تاثيرا تاما يحصل به الفعل بل
الفعل من الله تعالى وذهب اصحابنا والمعتزلة الى ان قدرة العبد

على الفعل سابقة عليه وهذا التحقيق منه عليه السّلم اشارة اليه
وحاصله انه سبحانه خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهذا
هو القدرة والاستطاعة المتقدمة على الفعل لكن وجودها و
حدها غير كاف في ترجيح ايجاد الفعل على عدمه بل لا بد من انضمام
الارادة لذلك الفعل التى عبر عنها بالشهوة فاذا انضمت هذه
الشهوة الى تلك القوة كان الفعل اى وجد على سبيل الجزم والوجوب
وذهب طائفة من المتكلمين الى انه لا يجب الفعل عند حصولهما
بل يكون راجح الايجاد لا واجبة فلا نفى ولا تشبيه هو اثبات
الموجود يعنى ان الواجب ان يقال فى الواجب انه شئ لا كالاشياء
ليخرج بذلك عن حد التعطيل وحد التشبيه وسالت رحمك الله
عن الايمان فالايمان هو الاقرار باللسان اه فاعلم ان الايمان فى
اللغة هو مطلق التصديق قال الله تعالى حاكيا عن اخوة يوسف
عليه السّلم وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق فيما حدثناك واما فى
الشرع ففيه اقوال منها انه تصديق النبى صلى الله عليه واله فيما
جاء به فهو تصديق خاص وعليه الاشاعرة ومنها انه الاقرار
باللسان اعنى الشهادتين وعليه الكرامية ومنها انه مركب من
التصديق والاقرار وعليه ابو حنيفة ومنها انه اعمال الجوارح
فرضها ونفلها او الفرض خاصة على اختلاف الرايين ومنها انه
مجموع الثلاثة التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وعليه اكثر اصحابنا وبعض الجمهور وقد اكثروا من الدلايل على كل
واحد من الاقوال وقد نقلت عن وثوق مشايخى ان النزاع لفظى سيما
الواردين علمائنا وذلك ان الوارد فى الاخبار عن السادة الاطهار
عليهم السّلم اطلاق الايمان على كل واحد من تلك الاقوال وان

للايمان درجات عشرة فالتصديق وحده ايمان وكذلك الاقرار
وحده ويطلق على المجموع ايضا نعم ربما كان للنزاع فايدة فى
موارد خاصة كما روى فى ثواب قضاء حاجة المؤمن واعانته
واسعافه ومشايعته وتعظيمه والاحسان اليه فهل يتناول
هذا من اقتصر على التصديق او اتى به مع الاقرار ام لا بد من مزاولة
الاعمال ولعل الاخير هو الاظهر كما يستفاد من الروايات فاذا اتى
العبد بكبيرة من كباير المعاصى اه هذا وما قبله ظاهر فى ان الايمان
مركب من التصديق والاعمال وما تضمنه من ان من اتى كبيرة
واحدة خرج عن الايمان ينبغى ان يحمل اما على الخروج من الايمان
الكامل او على الدرجة التى يكون فيها فيخرج عنها وينحط الى ما
هو دون منها ومن ثم وسم الله سبحانه تارك الحج بقوله ومن
كفر بعد ذلك لانه اذا خرج عن تلك الدرجة من درجات
الايمان دخل فى مقابلها من دركات الكفر ويتفرع على هذا
التحقيق فروع كثيرة منها قوله عليه السّلم لا يزنى الزانى وهو مؤمن
ومنها قوله عليه السّلم المؤمن لا يكذب ومنها ما ورد فى الاخبار
من ان تارك الصلوة كافر وغير ذلك من الاخبار المنافية لقواعد
الاصحاب واصولهم باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم ورد فى
الاثر عن امير المؤمنين عليه السّلم ان كل العلوم تندرج فى الكتب
الاربعة وعلومها فى القران وعلوم القران فى الفاتحة وعلوم
الفاتحة فى بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها فى الباء من بسم الله
قال الفاضل النيشابورى وذلك ان المقصود من كل العلوم
وصول العبد الى الرب وهذا الباء للالصاق فهو يوصل العبد
الى الرب وهو نهاية الطلب واقصى الامر اقول وفى اخبارنا انه

عليه السلم قال في اخر الحديث وانا النقطة تحت الباء ولعل معناه
انه عليه السلم يبين علوم القران ويميزها كما ان نقطة الباء
تميزه عما يشاركه في المركز والصورة كالثاء والتاء والياء ونحو
ذلك وفي الخبر ان عيسى عليه السلم مر على مقبرة فراى ملائكة
العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر بالقبر فراى
ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى و
دعى الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد
عاصيا وكان قد ترك امراة حبلى فولدت وربت ولده حتى كبر فسلمته
الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من
عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه
الارض وجاء في الرواية ان الله سبحانه انما امهل فرعون من العذاب
الاوقات المتطاولة لانه كتب على باب داره بسم الله الرحمن الرحيم
ومن ثم استحب كتابتها على ابواب الدور والباء بهاء الله والسين
سناء الله والميم مجد الله البهاء الحسن لانه نور السموات والارض
والسناء العظمة والجلال والمجد الشرف والكمال استولى على ما
دق وجل هذا تعريف له باللازم وذلك ان الذات المستجمعة
جميع صفات الكمال يلزمها الاستيلاء والقدرة على ما عداها
ويجوز ان يكون اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
اي استولى فان ما دق وجل داخلان تحته فيكون حاصل معناه
ان الله سبحانه هو الذي وصف نفسه وكشف عنها في كتابه
بقوله الرحمن على العرش استوى فيكون من باب قل هو الله احد
وقيل السؤال انما كان عن مفهوم الاسم ومناطه فاجاب عليه
السلم بان الاستيلاء على جميع الاشياء مناط العبودية بالحق

لكل

لكل شي ولربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح امره بسم الله الرحمن الرحيم
فيمتحنه الله بمكروه لينبهه اه وورد في الرواية ان الاشتر رضي الله
عنه اتى يوما الى امير المؤمنين عليه السلم والجند حاضر به فامر
له بكرسي فلما جلس زلت قدمه ووقع من الكرسي فانشج راسه
فقام اليه امير المؤمنين عليه السلم وعصب راسه ثم قال
يا مالك انا ادعونا الله بدعاء استجابه منا وذلك انا دعونا الله
سبحانه ان يقاص شيعتنا بذنوبهم في الدنيا حتى لا يبقى عليهم
ما يقاصهم به يوم القيامة فقال له الاشتر وما فعلت انا هذه
الساعة يا امير المؤمنين فقال عليه السلم انك لما جلست على
الكرسي نسيت ان تقول بسم الله الرحمن الرحيم فقاصك الله
بهذا قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله الاية امر تعالى نبيه بمحاججة
الكفار فقال قل يا محمد لهؤلاء الكفار اخبروني ان اتاكم عذاب
الله في الدنيا كما نزل بالامم قبلكم مثل عاد وثمود او اتتكم الساعة
اي القيامة وعذابها واهوالها اغير الله تدعون اي تدعون فيها
لكشف ذلك عنكم هذه الاوثان التي تعلمون انها لا ينفع انفسها
ولا غيرها او تدعون الله الذي خالقكم ان كنتم صادقين في
ان هذه الاوثان الهة لكم احتج عليهم بما لا يدفعونه لانهم
كانوا اذا مسهم الضر دعوا الله بل اياه تدعون اي بل انما تحقهم
الشدايد في البحار والبراري تضرعون اليه وتقبلون عليه
والمعنى لا تدعون غيره بل تدعونه فيكشف ما بكم من الضر
ان اراد وتنسون ما تشركون اي تتركون دعاء ما تشركون من دون
الله باب تفسير حروف المعجمة فالحكم فيه ان يعرض عليه
حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها المشهور

تقسيم الدية على حروف الهجا وهي ثمانية وعشرون حرفا وربما زاد
بعضهم حرفا اخر قيل انه الهمزة وقيل انه لام الف المكتوبة في
حروف الهجا بصورة لا وفي هذا الخبر دلالة عليه ومن لم يعتبره
وهو الاكثر قالوا انها مركبة من اللام والالف وهما مذكوران
في الحروف الهجائية وعلى التقديرين فالدية مقسومة على ثمانية
او تسعة وعشرين حرفا فما نقص منها بسبب الجناية نقص من
الدية ما قابلها ويدل على الثاني قوله وان قميصا خيط من نسج
تسعة وعشرين حرفا عن معاليك قاصر لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الاية اي لو تعاضد الثقلان
على ان ياتيا بمثل هذا القران في الفصاحة والبلاغة لما قدرا
عليه وفي هذا تكذيب للنضر بن الحارث حين قال لو نشاء
لقلنا مثل هذا يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا الاية اي يثبتهم في كرامته وثوابه بقولهم الثابت الذي
يوجد منهم وهو كلمة الايمان لانه ثابت بالحجج والادلة وقيل
معناه يثبت الله المؤمنين بسبب كلمة التوحيد في الحيوة الدنيا
حتى لا يضلوا عن طريق الحق ويثبتهم بها في الاخرة حتى لا يضلوا
عن طريق الجنة وفي الحديث عن امير المؤمنين عليه السلم ان المراد
من قوله في الحيوة الدنيا حالة الاحتضار لانه وقت العديلة
وهو شيطان يوسوس له حتى يعدله عن الاسلام والمراد من الاخرة
اذا وضع في القبر وساله منكر ونكير واما الضاد فالضار النافع
ذكر النافع كما قيل اما على الاستطراد او لبيان ان ضرره تعالى
نفع لانه خير محض ويجوز ان يكون موضوعا لهما وكذا الواو
يجوز ان يكون موضوعا للواحد وذكرنا بعده لبيان ان واحديته

تعالى

تعالى تستلزم تلك الصفات وان يكون موضوعا للجميع باب
تفسير حروف الجمل وتجاوزت به الى الكتاب في القاموس الكتاب
كرمان الكاتبون والمكتب كمقعد موضع التعليم وقول الجوهري
المكتب والكتاب واحد غلط وفي هذه الاخبار دلالة على
ان الحروف المفرده وصفا ودلالة على معان ان الفايدة فيها
منحصرة في تركيب الكلمات منها ولا بعد في ذلك كما روي في الم
عن ابن عباس ان الالف الاء الله واللام لطفه والميم ملكه
وتاولها بعضهم بان المراد التنبيه على ان هذه الحروف منبع
الاسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بامثلة قرشت قرشهم الجمع
لا تبديل لكلمات الله اي لا خلف لما وعد الله تعالى به من الثواب
ولا خلف في قوله بوضع كلمة اخرى مكانها بدلا منها لانها
حق والحق لا خلف فيه بوجه ولن تجد من دونه ملتحدا الملتحد
الملجا يلجا اليه لان فيه معنى الميل فالمام اهل الجنة الالمام النزول
نون والقلم وما يسطرون قال ثقة الاسلام الطبرسي طاب
ثراه اختلفوا في معناه فقيل هو اسم من اسماء السورة مثل حم
وص وقيل هو الحوت الذي عليه الارضون عن ابن عباس وقيل
هو حرف من حروف الرحمن في رواية اخرى وقيل نون لوح من
نور وقيل نهر في الجنة قال الله له كن مدادا فجمد وكان ابيض من
اللبن واحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب فكتب ما كان وما هو
كاين الى يوم القيامة عن ابي جعفر عليه السلم وقيل المراد به
الحوت في البحر وهو من ايات الله تعالى اذا خلقها في الماء فاذا فارق
الماء مات والقلم الذي يكتب به اقسم الله به لمنافع الخلق لان
اثره باق على مر الايام وقيل ان قوام امور الدين والدنيا بشيئين

القلم والسيف تحت القلم وما يسطرون اى ما تكتبه الملائكة
مما يوحى اليهم وما يكتبونه من اعمال بنى ادم فكان القسم بالقلم
وما يسطر بالقلم وقيل ان ما مصدرية وتقديره والقلم وسطرهم
فيكون القسم بالكتابة على القول الاول يكون القسم بالمكتوب
وقص يقص اى يجزى بقدر القص اذا ظلم بمثله وهو كناية عن
وقوع الجزا بكل حقير باب تفسير حروف الاذان والاقامة
قال مصنف هذا الكتاب انما ترك الراوى لهذا الحديث ذكر
حى على خير العمل اه قد كان هذا الفصل فى الاذان الى زمن خلافة
الثانى ثم انه لبس على الناس ان المؤذن اذا قال حى على خير العمل
اقبل الناس على الصلاة وتركوا الجهاد فامر ان يترك هذا الفصل
ويوضع موضعه الصلاة خير من النوم وهذا هو السبب الظاهر
وربما قصدوا بيان صلاة ابى بكر فى الغار خير من نوم على عليه
السلم على فراش رسول الله صلى الله عليه واله ليلة الغار واما السبب
الحقيقى فيه فهو ما ورد فى الاحاديث موافقا لهذا الخبر من ان
خير العمل هو الولاية فاراد عمر ان يترك هذا الفصل فيترك
معناه ولا يبحث عنه لان عمر كان قد سمع هذا المعنى من النبى
صلى الله عليه واله وليس هذا باول قارورة كسرها فى الاسلام
باب تفسير الهدى والضلالة والتوفيق والخذلان من الله
تبارك وتعالى من يهدى الله فهو المهتد ومن يضلل فلن
تجد له وليا مرشدا نزلت هذه الاية فى اصحاب الكهف فهم
المراد من المهتدى كما ان المراد من الضال قومهم هذا واعلم
ان هذه الاية وكثيرا من الايات والاخبار تضمنت نسبة
الاضلال والهداية اليه سبحانه حتى تمسك بها الاشاعرة

فى الاستدلال على مذهبهم وقولهم كل من عند الله قالوا
من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله واقعة بقدرته
استندت اليه يعنى الاضلال والختم والخذلان وما اشبهها
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله بل طبع الله
عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع
على قلوبهم ووردت الايات ناعية عليهم شناعة صفتهم
ووخامة عاقبتهم وحيث ان الادلة العقلية والنقلية و
اجماع اصحابنا والمعتزلة دالة على انه لا يحسن وقوع تلك الامور
منه سبحانه لانه يقبح من الحكيم ان يكلف احدا ثم يمنعه عن
الاتيان بما كلفه به ثم يعذبه عليه فلا بد من تحقيق هذا
المقام وهو يتم ببيان امور الامر الاول فى ما ذكره اصحابنا و
المعتزلة من التاويلات والاجوبة عن معنى الاضلال والطبع
والختم وما فى معناها وهو وجوه منها ان القوم لما اعرضوا عن
الحق وتمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف
الخلقى المجبول عليه فقال ختم الله على قلوبهم وكذا فى نسبة
الاضلال فانهم لما تمكن الضلال فى قلوبهم حتى صاروا بسببه
لا ياتون معروفا ولا يصغون لدعاة الدين فصاروا كانهم
مجبولون على ذلك الضلال ومنها ان المراد منه تمثيل حال
قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن
والهداية الى طرق التكليف وانواع الصلاح ومنها ان ذلك
فى الحقيقة فعل الشيطان والكافر لكن لما كان صدوره عنه
باقداره تعالى اياه اسنده اليه اسنادا الفعل الى السبب ومنها
ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق

لا لتحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على
غرض التكليف عبر عن تركه بالاضلال فانه سد لايمانهم و
منها ان ذلك فى الاخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن و
قوعه وهذا الحديث نص فيه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ومنها ان المراد بالختم
والاضلال وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم
وينفرون عنهم وهى نكتة سوداء تشاهدها الملائكة فيعلمون
بها انه لا يؤمن وكذلك يكتب فى قلب المؤمن الايمان ويعلم
عليه علامة تعلم الملائكة بها انه مؤمن فيمدحونه ويستغفرون
له ومنها ان المراد بالاضلال تخلية العبد من الالطاف لمرتبا
بما كسبت يداه وهو احد معانى الضلال كما سياتى وبالجملة
الاجوبة عن هذا كثيرة وفى الاستقصاء عليها افضاء الى
التطويل الامر الثانى فى معانى الضلال ومنه يظهر صحة اطلاقه
فى كل مورد على معنى يناسبه الاول ان معنى الضلال تشديد
الامتحان الذى يكون عنده الضلال فالمعنى ان الله تعالى
يمتحن بالتكاليف فيضل بها قوم كثير ويهتدى بها قوم كثير و
مثله قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اى ضلوا عندها
الثانى ان الضلال بمعنى التخلية على وجه العقوبة وترك المنع
بالقهر ومنع الالطاف التى تفعل بالمؤمنين جزاء على ايمانهم
الثالث انه بمعنى التسمية بالضلال والحكم به كما يقال اضله
اذا نسبه الى الضلال واكفره اذا نسبه الى الكفر الرابع انه
بمعنى الاهلاك والعذاب والتدمير ومنه قوله تعالى ان
المجرمين فى ضلال وسعر ومنه قوله تعالى ءاذا ضللنا فى الارض

اى هلكنا الخامس انه بمعنى التلبيس والتشكيك والايقاع
بالفساد والضلال وهذا هو الذى يضاف الى الشيطان و
السامرى ونحوه كقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وقوله و
اضل فرعون قومه وقوله واضلهم السامرى الامر الثالث فى
بيان معانى الهداية احدها ان يكون بمعنى الدلالة والارشاد
يقال هداه الى الطريق اذا دله عليه وهذا الوجه عام لجميع
المكلفين فان الله تعالى هدى كل مكلف الى الحق بان دله عليه
وارشده اليه لانه كلفه الوصول اليه ومنه قوله تعالى انا
هديناه السبيل وقوله واما ثمود فهديناهم ونحو ذلك وثانيها
ان يكون بمعنى زيادة الالطاف التى بها يثبت على الهدى كقوله
والذين اهتدوا زادهم هدى وثالثها ان يكون بمعنى الاثابة
ومنه قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار
ورابعها الحكم بالهداية كقوله تعالى من يهدى الله فهو المهتد
وهذه الوجوه الثلاثة مخصوصة بالمؤمنين دون غيرهم لانه
تعالى انما يثبت من يستحق الاثابة وهم المؤمنون ويزيدهم الطافا
بايمانهم وطاعتهم ويحكم لهم بالهداية لذلك ايضا وخامسها ان
يكون الهداية بمعنى جعل الانسان مهتديا بان يخلق الهداية
فيه كما يجعل الشىء متحركا بخلق الحركة فيه والله تعالى يفعل
العلوم الضرورية فى القلوب فذلك هداية منه تعالى و
هذا الوجه ايضا عام لجميع العقلاء كالوجه الاول فاما الهداية
التى كلف الله تعالى العباد فعلها كالايمان به وبانبيائه وغير
ذلك فانها من افعال العباد ولذلك يستحقون عليها المدح
والثواب وان كان سبحانه قد انعم عليهم بدلالتهم على ذلك

وارشادهم اليه ودعائهم الى فعله وامرهم به فهو من هذا التو
نعم منه سبحانه عليهم ومنّة منه واصلة اليهم وفضل منه
واحسان لديهم فهو مشكور على ذلك محمود اذ فعل بتمكينه
والطافه وضروب تسهيلاته ومعوناته وما توفيقى الا بالله
اى ليس ما افعله بحولى وقوتى بل بمعونة الله ولطفه لاحول لنا
عن معصية الله اه الحول هنا يكون بمعنى الحايل والمشهور
فى معناه ان الحول بمعنى القوة فيكون ما بعده تفسير وتاكيد
له فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اه قال ثقة
الاسلام الطبرسى ره فيه وجوه احدها ان معناه من يرد الله
ان يهديه الى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره فى الدنيا
للاسلام بان يثبت عزمه عليه ويقوى دواعيه على التمسك
به وانما يفعل ذلك لطفا له ومنا عليه وثوابا على اهتدائه
بهدى الله وقبوله اياه ومن يرد ان يضله عن ثوابه وكرامته
يجعل صدره فى كفره ضيقا حرجا عقوبة له على تركه الايمان من
غير ان يكون سبحانه مانعا له عن الايمان بل ربما يكون ذلك
داعيا اليه فان من ضاق صدره بالشئ كان ذلك داعيا الى تركه
وثانيها ان معناه فمن يرد الله ان يثبته على الهدى يشرح صدره
من الوجه الذى ذكرناه جزاء له على ايمانه واهتدائه وقد يطلق
الهدى ويراد به الاستدامة ومن يرد ان يضله اى يخذله و
يخلى بينه وبين ما يريده لاختياره الكفر وتركه الايمان يجعل
صدره ضيقا حرجا بان يمنعه الالطاف التى يشرح لها صدره
لخروجه عن قبولها باقامته على كفره وثالثها ان معناه من
يرد الله ان يهديه زيادة الهدى التى وعدها المؤمن يشرح

صدره لتلك الزيادة لان من حقها ان يزيد المؤمن بصيرة و
من يرد ان يضله عن تلك الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث
اخرج هو نفسه من ان تصح عليه يجعل صدره ضيقا حرجا لمكان
فقد تلك الزيادة لانها اذا اقتضت فى المؤمن ما قلناه اوجب
فى الكافر ما يضاده والرجس العذاب باب الرد على الثنوية والزنادقة
المشهور من الثنوية انهم ثلاث فرق فلا بد هنا من تحقيق مذاهبهم
لتتضح هذه الاخبار النافية عليهم فنقول الفرقة الاولى الديصانية
وهم اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما وقالوا ان النور
يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا
وزعموا ان النور حى عالم قادر ومنه يكون الحركة والحيوة والظلام
ميت جاهل عاجز جماد لا فعل لها ولا تمييز لكن الشر يقع منه طبعا
وزعموا ان المزاج انما حصل من ملاقاة النور والظلمة وامتزاج بعض
اجزائهما وذكروا كيفية الامتزاج بخرافات ذكرها اهل الكتب
الفرقة الثانية المانوية اصحاب مانى الحكيم الذى ظهر فى زمان شابور
بن اردشير وذلك بعد عيسى عليه السلم اخذ دينا بين المجوسية
والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلم ولا يقول بنبوة
موسى عليه السلم وزعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين
نور وظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولن يزالا وزعم انهما لم يزالا قويين
حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل
والتدبير متضادان وفى الخير والشر متحاذيان تحاذى الشخصين
وان النور فعله الخير والصلاح وجهته فوق وهو مرتفع من ناحية
الشمال وانه يجنب الظلمة واما الظلمة فجوهرها قبيح ناقص وفعلها
الشر والفساد ونقل الفاضل المعتزلى ابن ابى الحديد عنهم انهم قالوا

كان بين النور والظلمة فرجة وان بعض اجزاء النور اقتحم تلك الفرجة
لينظر الى الظلمة فاشرقت الظلمة فاقبل عالم كثير من النور فجاءت
الظلمة لتستخلص المأسورين من تلك الاجزاء وطالت الحرب واختلط
كثير من اجزاء النور بكثير من اجزاء الظلمة فاقتضى حكمة نور الانوار
وهو البارى سبحانه عندهم ان عمل الارض من لحوم القتلى والجبال
من عظامهم والبحار من صديدهم ودمائهم والسماء من جلودهم و
خلق الشمس والقمر وسيرهما لاستصفاء ما فى العالم من اجزاء النور
المختلطة باجزاء الظلمة وجعل حول العالم خندقا خارج الفلك الاعلى
يطرح فيه الظلام المستصفى وذكروا كثيرا من هذا القبيل وقد
اشار ابو الطيب الى هذه الفرقة بقوله وكم لسواد الليل عندى من يد
تخبر ان المانوية تكذب الفرقة الثالثة المرقوبية وقد اثبتوا اصلين
متضادين النور والظلمة واثبتوا اصلا ثالثا وهو المعدل الجامع
وهو سبب المزاج فان المتنافرين المتضادين لا يمتزجان الا بجامع
وقالوا الجامع دون النور فى الرتبة وفوق الظلمة وحصل من
الاجتماع والامتزاج هذا العالم ثم طولوا فى حكاية الامتزاج
وما حصل بسببه كما ذكره الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل وشراح
نهج البلاغة لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين
آه ذكر الافاضل ان هذا الخبر من مشكلات الاخبار ومن ثم ذكروا
له ضروبا من المعانى واولها ما حققه شيخنا رفيع الدين محمد قدس
الله روحه فى حواشيه على اصول الكافى وهذا لفظه هذا استدلال
على بطلان الاثنينية فى المبداء الاول الموجود بذاته لا بموجد
وتحريره هذا الدليل انه لو كان المبدا اثنين فلا يخلو من ان يكونا
قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر

ضعيفا والمراد بالقوى القوى على فعل الكل بالارادة والمراد بالضعيف
الذى لا يقوى يقوى على فعل الكل ولا يستبد به ولا يقاوم القوى
فان كانا قويين فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد به اى يلزم من
قوتهما انفراد كل بالتدبير ويلزم منه عدم وقوع الفعل فان زعمت
ان احدهما قوى والاخر ضعيف ثبت انه واحد اى المبداء للعالم
واحد لعجز الضعيف عن المقاومة وثبت احتياج الضعيف الى العلة
الموجدة لان القوى اقوى وجودا من الضعيف وضعف الوجود
لا يتصور الا بجواز خلو المهية عن الوجود ويلزم منه الاحتياج
الى المبدا المباين الموجد له وان قلت انهما اثنان اى المبدا اثنان
وهذا هو الشق الثانى اى كونهما ضعيفين بان يقدر ويقوى كل
منهما على بعض ويفعل بعضا دون بعض بالارادة وان كان يقدر
على الكل وفى هذا الشق لا يخلو من ان يكونا متفقين اى فى
الحقيقة من كل جهة ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين للزوم
المغايرة بين الحقيقة والتعيينين المختلفين واستحالة استنادهما
الى الحقيقة واستحالة استنادهما الى الغير فيكون لهما مبدا او
مختلفين مفترقين من كل جهة وذلك معلوم الانتفاء فانا لما راينا
الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار و
الشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد
لا اثنان مختلفان من كل جهة ثم ذلك المدبر الواحد لا يجوز ان يكون
واحدا بجهة من حيث الحقيقة مختلفا بجهة اخرى فيكون المدبر
اثنين ويلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما لان لهما وحدة فلا
يتمايزان الا بمميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين لامتناع الاثنينية
بلا مميز بينهما وعبر عن الفاصل المميز بالفرجة حيث ان الفاصل بين

الاجسام يعبر عنه بالفرجة واولئك الزنادقة لم يكونوا يدركون
غير المحسوسات تنبيها على انكم لا تستحقون ان تخاطبوا الا بما
يليق استعماله في المحسوسات وذلك المميز لابد ان يكون وجوديا
داخلا في حقيقة احدهما اذ لا يجوز التعدد مع اتفاق في تمام الحقيقة
كما ذكرناه ولا يجوز ان يكون ذلك المميز ذا حقيقة يصح انفكاكها
عن الوجود وخلوها عنه ولو عقلا والا لكان معلولا محتاجا
الى المبدا فلا يكون مبدا ولا داخلا فيه فيكون المميز الفاصل
بينهما قديما موجودا بذاته كالمتفق فيه فيكون الواحد المشتمل
على المميز الوجودي اثنين لا واحدا ويكون الاثنان اللذان ادعيتهما
ثلاثة فان قلت به وادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين
من تحقيق المميز بين الثلاثة ولابد من مميزين وجوديين حتى يكون
بين الثلاثة فرجتان ولابد من كونهما قديمين كما مر فيكونوا خمسة
وهكذا ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة اي يتناهى
الكلام في التعدد الى القول بما لا نهاية له في الكثرة ويبلغ عدده
الى كثرة غير متناهية او المراد انه يلزمك ان يتناهى المعدود
المتناهي ضرورة بمعروض ما ينتهي اليه العدد اي الواحد الى كثير
لا نهاية له في الكثرة فيكون عددا بلا واحد وكثرة بلا وحدة و
على هذا يكون الكلام برهانيا لا يحتاج الى الضميمة وعلى الاولين
يصير بضم ما ذكرناه من ثالث الاحتمالات برهانيا ولا يبعد ان
يكون الاتيان منه عليه السلم بكلام ذي وجهين ليفهم منه
المجادل القاصر عن الوصول الى البرهان بما اسكته والواصل الى
درجة البرهان ما يوصله الى اليقين في نفي التعدد الثاني ما ذكره
الفاضل الداماد من انه اشارة الى ثلاثة براهين وتقرير الاول

بعد

بعد ما تقرر انهما لا يكون قويا على ايجاد اي ممكن كان لا يكون واجبا
بالذات ان يقال لا يصح ان يكون الواجب بالذات اثنين والا كان
كل منهما قويا على ايجاد اي ممكن كان وكل ممكن بحيث يكون استناده
الى اي منهما كافيا في تصحيح خروجه من القوة الى الفعل وحينئذ لم يكن
محيص اما من لزوم استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين
بالافاضة وذلك محال او من لزوم الترجيح بلا مرجح وهو فطري
الاستحالة او من كون احدهما غير واجب بالذات وهو خلاف
المفروض وبرهان ثان وهو احد الوجوه البرهانية في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وتلخيص تقريره ان التلازم
بين اجزاء النظام الجملي المنتظم المتسق كما بين السماء والارض مثلا
على ما قد احقته القوانين الحكمية لا يستتب الا بالاستناد الى
فاعل واحد يصنع الجميع بحكمته وقدرته اذ التلازم بين شيئين
لا يتصحح الا بعلية احدهما للاخر او بمعلوليتهما لعلة واحدة
موجبة فلو تعدد اختل الامر وفسد النظام وتقرير الثالث هو
انك لو ادعيت اثنين كان لا محالة بينهما انفصال في الوجود و
افتراق في الهوية ويكون هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع
الاثنين وهو المراد بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا
المركب لتركيبه عن الواجبات بالذات المستغنيات عن الجاعل موجود
لا من تلقاء الصانع اذ افتقار المركب الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه
فاذا لم يفتقر اجزاؤه لم يفتقر هو بالضرورة فاذن قد لزمك ان
يكون هذا الموجود الثالث ايضا قديما فيلزمك ثلاثة وقد
ادعيت اثنين وهكذا واورد عليه مع بعد اطلاق الفرجة بهذا
المعنى انه يلزم في الفرض الثاني سبعة لا خمسة لان الثالث يكون

اشارة الى حجتين احديهما عامية مشهورية والاخرى خاصية
برهانية اما الاولى فقوله لايخلو قولك الى قوله فى الثانى و
معناه انه لوفرض قديمان فلا يخلو ان يكون كلاهما قويين او
كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيفا والثلاثة
باسرها باطلة اما الاول فلانه اذا كانا قويين وكل منهما فى غاية
القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة يقتضى الغلبة
والقهر على كل شئ سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما
صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره اذا قتضاء الغلبة
والاستعلا امر كون فى كل ذى قوة على قدر قوته والمفروض ان
كلا منهما فى غاية القوة واما فساد الشق الثانى فهو ظاهر عند
جمهور الناس لما حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافى الالهية
ولظهوره لم يذكره عليه السلم وايضا يعلم فساده بافساد الشق
الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوى والاخر ضعيف
ثبت انه اى الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر فى المفروض
ثانيا لان الضعيف منشا العجز والعاجز لايكون الها بل مخلوقا
محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية واما
الحجة البرهانية فاشار اليها بقوله وان قلت انهما اثنان وبيانه
انه لوفرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا
من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل محال اما بطلان
الاول فلان الاثنينية لايتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه
ولو بوجه من الوجوه واما بطلان الثانى فلما نبه عليه بقوله
فلما راينا الخلق منتظما وتقريره ان العالم كله لشخص واحد كثير
الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف

طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط
بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض وكل منها معين بطبعه
صاحبه وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما اركز فيها من
الكواكب المنيرة فى حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها
نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التى يتوقف عليها
صور الانواع ونفوسها وحيوة الكليات ونشو الحيوان والنبات
فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير
دل على ان الهه واحد واليه اشار بقوله دل صحة الامر والتدبير
وايتلاف الامر على ان المدبر واحد واما بطلان الشق الثالث
وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه اخر فبان يقال
كما اشار اليه عليه السلم بقوله ثم يلزمك انه لابد فيهما من شئ
يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشئ يجب
ان يكون امرا وجوديا يوجد فى احدهما ولم يوجد فى الاخر اولمران
وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط واما كون الفارق المميز
لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام
بما هى اعدام لاتمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا
اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الاخر وهو المراد
بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اى الافتراق بينهما لوجوده فى احدهما
وعدمه فى الاخر وهو ايضا لامحالة قديم موجود معهما والا لم
يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدما ثلاثة وقد فرض
اثنان هذا خلف ثم يلزم من كونهم ثلاثة ان يكونوا خمسة و
هكذا الى ان يبلغ عددهم الى ما لانهاية له وهو محال انتهى ما ذكره
بعض المحققين وقد بقى فيه معان اخرى اعرضنا عن ذكرها

مخافة التطويل مع بعدها واحتياجها الى الحذف والتقدير و
الظاهر انه اشارة الى ادلة ثلاثة كما حكيناه عن السيد الداماد
عطر الله ضريحه الا ان تقريرها هكذا الدليل الاول انهما لو كانا
ضعيفين لم يكونا الهين لما ثبت من ان الاله هو المحتاج اليه
او هو المستجمع لصفات الكمال والعجز نقص فمن اتصف به لا يكون
الها وكذلك لو كان احدهما ضعيفا لا يكون الها بل الاله هو
القوى وان كانا قويين فلم لا يتمانعان ويتغالبان ويتجاذبان حتى
ينقض عليهما التدبير او على احدهما بعد ان ضعف بعد القوة
وصرفها في معاندة القوى الاخر وهذا راجع الى البرهان كما لا يخفى
من التحقيق السابق ومن وجه اخر دقيق وهو ان المبداء الاول
عز شانه يجب ان يكون في غاية الكمال وان يكون كلا لانه كلها
بالفعل ليس شئ منها متوقع الخروج من القوة الى الفعل والا
لكان محتاجا الى خروج ذلك الكمال فيكون ناقصا من هذه
الجهة وهو خلاف الفرض واذا صحت هذه المقدمة لزم ان
يكون كل واحد من الواجبين على تقدير التعدد في غاية الكمال ومن
جملة الكمال ان يكون كل واحد منهما متصفا بالوحدة في التدبير
والاستقلال فيلزم بناء على هذا ان يتغالبا ويتجاذبا حتى يستقل
كل منهما بنفسه بدون مشاركة احد معه وعند المقاومة و
المحاربة يحصل ما تقدم من اختلال التدبير ودفع التعدد و
هذا مع الاغماض عن المقدمة الثانية وهو وجوب حصول الكمالات
فعلا وهذا التحقيق ذكره استادنا المحقق اليزدى دليلا لا استقلال
على اثبات الواجب وعلى نفي الشريك وعلى اثبات صفات الكمال
ونفي سمات النقصان وبيانه ان الوجود كمال بالنسبة الى العدم

فيكون

فيكون الصانع موجودا والا كان ناقصا محتاجا الى خروج
ذلك الكمال من القوة الى الفعل وايضا نفي الشريك كمال بالنظر
الى وجوده لان العقل والعرف حاكمان به فيكون واحدا ويجب
ايضا ان يكون عالما قادرا سميعا بصيرا غير ظالم ولا جاهل ولا
عاجز لما ذكرناه بعينه وهذا برهان مختصر دال على اثبات جميع
ما ذكر الدليل الثاني انهما لو كانا اثنين لكانا اما متفقين من
كل جهة وهو يرفع التعدد بينهما او مختلفين من كل جهة ومن
جملة الجهات التي هي محل الاختلاف ان يكون اثارهما مختلفة
لكن النظام والاثر جار على نسق واحد فليس مستندا الا الى مدبر
واحد وهذا ايضا بالبرهان اشبه الثالث انهما لو كانا اثنين
فلا بد ان يكون بينهما فرجة اى هواء وخلاء ان كانا جسمين
كما يقوله الثنوية والمجسمة او ما يميزهما ان كانا مجردين عن
المواد الجسمانية وذلك المايز لا يكون عدميا والا لما ميز بين
الموجودين فيلزم ان يكون مثلهما في الوجود والقدم فتكون
القدماء ثلاثة ولا بد من ما يميز بين كل اثنين فتكون القدماء
خمسة لا ثلاثة وهكذا كما سبق وايتلاف الامر على ان المدبر
واحد اما لان المتلازمين كما تقدم لا بد ان يكون احدهما علة
للاخر او يكونا معلولي علة ثالثة واما لان التدبير الواحد
لا يجوز استناده الا الى مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين
مستقلتين على معلول واحد شخصي واما لان المدبر الواحد
كاف لصدور التدبير الجملي فاذا لاحظنا معه ان المشاركة
نقص لا يليق بالواجب ولزوم التعطيل علمنا انه لا مدبر غيره
قال هو شئ بخلاف الاشياء السؤال عن حقيقته بالكنه وبوجه

يمتازبه عن جميع ما عداه والجواب بيان الوجه الذى به الامتياز
وهو وجه سلبى اى كونه غير متصف بصفات الحقايق المعلومة
ومهياتها اصلا بل مخالفا اياها حتى فى الشيئية لان شيئتها
من غيرها كما ان وجودها كذلك بخلاف شيئته تعالى
فانها عين ذاته ومطابقه الجواب على تقديرا لسؤال عن
الكنه بانه جواب باستحالة المعرفة بالكنه انما المتصور
المعرفة بالوجه السلبى المميز عن جميع الممكنات ارجع بقولك
شئ الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية اى هو موصوف
بحقيقة الشيئية واطلاق الشئ عليه بهذا الاعتبار وحقيقة
الشيئية هى التى لا يصح انتزاع الوجود عنها كما فى شيئية الممكنات
واشار الى ذلك بقوله غير انه لا جسم ولا صورة اى ليس هو
مهية من المهيات المدركة بقولنا ولا يحس اى لا يدرك
بحاسة البصر او لا يعلم من باب فلما احس عيسى منهم الكفر
ولا يجس اى لا يمكن مسه باليد ولا تدركه الاوهام نفى لكونه
سبحانه مدركا بالحس الباطنى فان الوهم يدرك كلما يدركه
ساير الحواس الباطنة وهو يدرك ما لا تدركه ساير الحواس
فلما نفى كونه مدركا بالوهم لزم كونه غير مدرك بشئ من
الحواس الباطنة ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان
لعل الفرق بين الدهر والزمان فى هذا الخبر ونحوه ان المراد
من الدهر الزمان الطويل ومن الزمان ما قصر منه وهذا
الاطلاق شايع فى مقامات فصيح الكلام وح فالمراد من
النقص العدم والنقص الوارد على المهيات والحقايق ومن
التغير الانتقال من حال الى حال وصفة الى غيرها كما هو من

لوازم الزمان لا ان الكل منه له بعض اى ليس المراد بكله انه
مجتمع من ابعاض وله بعض بل المراد بكونه سميعا بكله كونه
سميعا بحقيقته وذاته الواحدة الغير المنقسمة والمتكثرة
وقيل المعنى انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض حتى يتوهم
انه يسمع به بل المراد بكونه سميعا بكله نفى كونه سميعا ببعضه
وليس مرجعى فى ذلك الا الى انه السميع البصير اه يعنى ان مرجع
السمع والبصر فيه كونه عالما خبيرا بالمسموع والمبصر لعلم
السامع البصير منا لكن لا باله وجارحة كما فى الحيوان بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف المعنى اى بلا اختلاف الذات بالاجزاء و
لا اختلاف المعنى اى الصفة للذات قال السايل فما هو اى اذا
لم يكن له جزء ولا صفة فما الذى يقال عليه ويعرف به هو
الرب وهو المعبود اه اى يعرف بالفعل والاضافة بالنسبة
الى من يريد معرفته ولكن ارجع الى معنى اه اى اثبات معنى اعنى
صفة فعلية هو خالق الاشياء وصانعها فيعرف بانه موصوف
بالصفة الفعلية وهذه حروف وضعت للموصوف بهذه
الصفة حتى ينتقل منها اليه وليست هو هى وهو المعنى الذى
سمى به قوله وهو اى المقصود اثباته المعنى سمى به اى سمى المعنى
بالاسم الذى هو هذه الحروف فتذكير الضمير باعتبار الاسم
الله الرحمن الرحيم اه قوله الله مبتداء وقوله من اسمائه خبره
اى لفظ الله والرحمن والرحيم والعزيز ونحوها من جملة اسمائه
الحسنى فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اه اى فلم نجد المدرك بالوهم
الا مخلوقا لما ذكرت انه لا تدركه الاوهام فما يحصل فى الوهم
يكون مخلوقا وما لا يحصل فى الوهم لا يكون مدركا للوهم فاجاب

عليه السلم بان كل مدرك بالوهم لو كان حاصلاً بحقيقته في الوهم
لكان التوحيد عنا مرتفعاً لانا لا نكلف ما لا ندركه بالوهم ولكن
ليس الادراك بالوهم مستلزماً لحصول حقيقة المدرك في الوهم
فما يحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اى الذى يحيط به وتصل الى
كنه حقيقة او تصوره بصفة ولابد من اثبات صانع الاشيا
يعنى لابد للاوهام من اثبات الصانع واثباته فرع تصوره و
ح فالممكن هو تصوره بالوجوه والاعتبارات واخراجه من
الجهتين المذمومتين اللتين هما من صفات الامكان اولاهما
ان يحده الحواس ويحيط بحقيقته وثانيهما ان تمثله بصورته
وشبحه وعلى التقديرين يكون مخلوقا اما الجهة الاولى فلان
حصول الحقيقة بعد النفي ونفيها بعد الحصول في الوهم ابطال
وعدم للحقيقة وكلما يطرئ عليه العدم او يكون معدوماً يكون
ممكن الوجود محتاجاً الى الفاعل الصانع له فلا يكون مبدأ اولا
واما الجهة الثانية اى الحصول بالشبح والصورة المشابهة
فتضمنه للتشبيه والتشبيه صفة المخلوق الظاهر التركيب
والتاليف لان التشبيه بالمماثلة في الهيئة والصفة ولا
يكونان الا للمخلوق المركب والمولف من الاجزاء او من الذات و
الصفة كذا قال بعض اساتيدنا في حواشيه على الكافي ولعل
الاظهر ان يكون المراد من الجهتين المذمومتين جهة النفي يعنى
تصوره بانه لا شيء ولا موجود والاخرى جهة التشبيه وهو
تصوره بانه شيء او موجود كالموجودات وح فالجهة المحمودة
في حقه تعالى ان يتصور بانه شيء او موجود كالموجودات فلم
يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين اى لابد من القول

بثبو

بثبوت صانع لتحقق المصنوعين وثبوت الاضطرار لهم اى شدة
الحاجة الى الصانع وقوله انهم مصنوعون اه تحرير الاستدلال
على وجود الصانع المنزه عن صفات المخلوقين وخلاصة الاستدلال
انه لا شك في وجود المصنوعات وهى بجملتها مصنوعة محتاجة
الى صانع لا يماثلهم في صفات الاحتياج والتاليف والا لكان
مصنوعاً مثلهم قال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده ايراد
سؤال على كونه موجوداً بان اثبات الوجود له يوجب التحديد
اما باعتبار التحدد بصفة هو الوجود او باعتبار كونه محكوماً عليه
فيكون موجوداً في الذهن محاطاً به والجواب انه لا يلزم تحديده
وكون حقيقته حاصلة في الذهن او محدودة بصفة فان الحكم
لا يستدعى حصول الحقيقة في الذهن والوجود ليس من الصفات
المغايرة التى تحددها الاشيا واليه اشار بقوله عليه السلم لم احده
ولكنى اثبته اذ لم يكن بين النفى والاثبات منزلة فلما انتفى النفى
ثبت الثبوت وفى هذا دلالة على امتناع ان يكون الوجود موجودا
بالبرهان بل هو بديهى كما هو احد القولين قال السائل فله انية
ومائية اه الانية الوجود والمائية الحقيقة وهما فيه تعالى واحد
وفى غيره مختلفان لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة اى
الكيفية حال الشيء باعتبار الاتصاف بالصفة كالابيض لمن
اتصف بصفة البياض او لمن احاط به البياض ولكن لابد من
الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اه اى لابد من الخروج من
جهة التعطيل والتشبيه يعنى لابد من القول بوجوده سبحانه
واتصافه بكماله في ذاته وهو الخروج من التعطيل وتنزيهه سبحانه
من الاتصاف بالصفات الزائدة كاتصاف المخلوقين وهو

الخروج من جهة التشبيه لانّ من نفاه اى قال بزوال وجوده
وحكم بعدمه فى ذاته او صفاته الذاتية فقد انكره بما هو عليه
ومن شبّهه بغيره اى قال باتّصافه بالصّفات الزايدة كاتصاف
المخلوقين فقد اثبته بصفة المخلوقين ولكن لابدّ من اثبات
ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره اى لا يستحق تلك الذات و
ليست هى الا له من غير مشاركة احد له فيها ويجوز رجوع الضمير
فى لا يستحقها وما بعده الى الكيفية اى ذاته سبحانه لا تتكيّف
بكيفية يستحقها غيره بل هو مكيّف بكيفية لا يستحقها غيره و
عبارة الكافى هكذا لابدّ من اثبات ان له كيفية لا يستحقها
غيره فيكون بيانا لصحة ان يقال له كيفية لا بالمعنى المصطلح
عليه للكيفية كما يقال فى ساير الالفاظ لمعانيها اللغوية والاصطلاحية
لانّ الالفاظ بحسب وضعها لمعانيها ابتداء انما هى لمدركات
الاوهام والافهام ثم استعمل عند التنبيه لما يتعالى عن تلك
الادراكات وعدم وجدان لفظ موضوع له فيه كاستعمال
الالفاظ فى مجازاتها والمراد ان له كيفية لا كتلك الكيفيات
المدركة لنا لا يستحقها غيره اى لا يمكن لغيره من المهيات المغايرة
للوجود فلا يتصف بها غيره لا بالانفراد ولا بالمشاركة ولا يحاط
بها اى لا يقع بها الاحاطة فلا يخرج من قابلية الى فعلية اجلّ
من ان يعانى الاشياء اى يلابسها ويحمل المشقة فى ملابستها
كمعاناة المخلوقين لافعالهم وذلك ان الرضاء والسخط اه معناه
ان حصول الرضا والسخط لغيره تعالى مستلزم لدخول امر مغاير
عليه اما الرضا فهو مستلزم لحصول الرقة فى القلب واما
الغضب فهو مستلزم للمشقة من جهة ثوران دم القلب و

اضطرابه

اضطرابه وانزعاجه كما قال امير المؤمنين عليه السلم يحب ويرضى
من غير رقة ويبغض ويغضب من غير مشقة واما رضاه سبحانه
فهو اعطاء الثواب والتفضل بمزيد الاحسان يوم الحساب واما
الغضب فهو العذاب منه تعالى للعبد بما كسبت يداه وكذلك
هو مستولى على العرش اه سياتى فى كلام المصنف ره ان المشبهة
يحتجون بهذه الاية زعما منهم ان العرش وهو الجسم العظيم
المحيط بما تحته مكان له تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا
وسع كرسيه السموات والارض يجوز دخول العرش تحته فيكون
الكرسى محيطا به ويجوز ان يكون اشارة الى احاطة الكرسى بالسموات
اعنى السبع فالعرش حينئذ يكون فوق الكرسى وعلى كل من
هذين الاحتمالين شواهد من الاخبار كما سياتى فى بابه ان شاء
الله تعالى ولعل الاحتمال الاول هنا انسب لان المراد ان العرش
وغيره كلها داخلة تحت الكرسى وهو محيط بها فلو كان عز شانه
فوق العرش كما زعمته المشبهة للزم ان يكون الكرسى محيطا به و
بمكانه فيكون محصورا وقام البرهان على انه لا يحيط به شئ
ما ثبته القران لقوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون
فرفع الايدى طلب للارزاق والرحمة والاحسان من معادنها
اتصال التدبير وتمام الصنع اى انتظام العالم واحكام صنعه
واتقانه كما مر فى تقرير الاستدلال بقوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وان فيه دليل التمانع فاوجدنى كيف هو واين هو
اى اوقع فى وجدانى وافدنى حقيقة كيفيته ومكانه لزعمه
انه متصف بهما هو اين الاين اه اى جعل الاين اينا بناء على
مجعولية المهيات او وجد حقيقة الاين وكذا الكلام فى الكيف

ومعنى جعل الماهيات ان الماهية لابد لها من الايجاد اجماعا من
الحكماء والمتكلمين لكنهما بعد الايجاد هل يحتاج في كونها هي هي
الى جعل اخر ام يكفي في تحقيق كونها تلك الماهية ذلك الجعل الاول
مثلا لابد لحقيقة الانسان من الايجاد اما كون هذه الماهية
مهية للانسان هل يحتاج الى ايجاد اخر ام يكفي في تحصيلها ذلك
الايجاد الاول ذهب طائفة من المتكلمين الى الاول واكثر الحكماء الى
الثاني وادعى المحقق الدوانى في الزورا بداهته وانه لا يحتاج الى
جعل اخر وظاهر الخبر يشعر بمذهب المتكلمين فلا يعرف بكيفوفية
اه اى لا يعرف بانه موصوف بكيفية واين لانه تعالى انما خلق الاين
والكيف لحاجة الخلق اليهما فلو اتصف بهما كان دليلا على احتياجه
اليهما وهما غيره والواجب لا يكون محتاجا الى الغير فقال الرجل
فاذا انه لا شئ لما كان الزنادقة لا يتعدون ما وراء الحس وانهم
ممن غلب وهمه على عقله اقتصروا في الاستدلال على ما يدرك
بالحواس ولما من غلب عقله على وهمه فلا يستدل عليه تعالى
الا بالعقل ولا شك ان العقل يحكم حكما قاطعا بان من ادرك
بالحواس لا يكون واجب الوجود لمكان التضاد بينهما على ما سبق
تقريره فاخبرني متى كان سوال عن ابتداء وجوده ولما كان مستلزما
لسبق العدم عليه اجاب عليه السلم بقوله متى لم يكن قال الرجل
فلم احتجب اه لعله اراد بالحجاب الجسماني ويجوز ان يراد ما يشمل
احتجابه تعالى عن البصاير والعقول وحاصل الجواب انه سبحانه
لم يحتجب عليه شئ بل علمه محيط بدقايق الامور وعظيمها فلا حجاب
جسماني ولا عقلاني يحجبه تعالى عن الاطلاع على خلايقه واما
هم فحجابهم العقلاني المانع لهم عن الاطلاع على حقايق جبروته

والعلم

والعلم بما علمه منه اهل حضرته ذنوبهم ومعاصيهم التي
كل واحد منها حجاب ظلماني يمنع من مشاهدة ما وراه
بعين العقل ودرك الوهم واما الحجاب الجسماني فلم يتعرض
عليه السلم لنفيه لظهور بطلانه بما تقدم فلم لا تدركه حاسة
البصر اى اذا لم يكن له حجاب فلم لا يرى وحاصل الجواب انه لو
ادركه البصر لكان كواحد من المخلوقات لان رؤية البصر تستلزم
الجهة والمكان والوضع وتوسط الهوى وغير ذلك من شرايطها
فلا يكون بين الرب والمربوب مايز فارق ثم هو اجل من ان
يدركه بصر اه دليل اخر على امتناع رؤيته وهو عجز الابصار
عن مشاهدته كما تقدم من انه لا يمكن ابصار الشمس مع ان
نورها جزء من نور العرش فكيف يطيق النظر اليه تعالى عما
يقوله الاشاعرة ومن قال بمقالتهم علوا كبيرا قال فحده لي
اه يجوز ان يراد منه الحد الجسماني لما تقدم من ان الزنديق
لا يتجاوز المحسوسات والجواب ان الحدود نهاية لشئ ذي مقدار
وهي تزيد وتنقص وما احتمل الزيادة والنقصان يكون مصنوعا
لا صانعا ويجوز ان يراد منه الحد العقلي المركب من الجنس و
الفصل وهو يحتمل للزيادة لان الحقيقة كالجنس والفصل لها
حقيقة ايضا وذلك كالحيوان الناطق فانه حقيقة للانسان
وهو قابل للزيادة لان معنى الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك
بالارادة والجسم له معنى اخر حتى تنتهي الى البديهي وما احتمل
الزيادة احتمل النقصان وهذا من سمات الامكان الذرة السحا
اى السودا وكذلك الدجية لا انها ابلغ منها سوادا وفيه كلام
غير هذا اى قيل انه لم يسلم او في الخبر تتمة تركنا ذكرها طورا

بالقدر وطورا بالجبر المراد من الجبر الاشاعرة لانهم القائلون
بالجبر وسلب الاختيار واما القدر فهو عبارة عن المعتزلة
لانهم يقولون لا تقدير له سبحانه في افعال العباد فيكون
المراد من القدرية المعتزلة وقيل هم الاشاعرة ولكل واحد من
القولين شاهد من الاخبار ويلوذون بهذا الحجر يعني به الحجر
الاسود او البيت كله فانه من الاحجار المرفوع بالطوب هو بالضم
الاجر ان يلتمسوا الى خمرة الحمرة حصير صغير من السعف والورس
او شيء من الطيب في الرايحة الطيبة وهذا كناية عن تحصيل رجل
يباحثه ويكون الزنديق هو الغالب من حلق رؤس من يرون وذلك
لان حلق الراس كان من سنن الانبياء فدرست اثار هذه السنة
في زمن الفترة وكان حلق الراس عندهم من اقبح القبايح ولما بعث
صلى الله عليه واله احيا سنة الانبيا وابطل ما احياه الكافرون
فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم في العذاب كما
تركوا التاهب ليوم القيامة وقيل معناه نخلهم في العذاب
محل المنسي نسوا الله فنسيهم اي تركوا طاعته فتركهم في النار
وترك رحمتهم واثابتهم وقيل معناه جعلوا الله كالمنسي حيث
لم يتفكروا في ان لهم صانعا يثيبهم ويعاقبهم ليمنعهم ذلك
عن الكفر والافعال القبيحة فجعلهم سبحانه في حكم المنسي
عن الثواب وذكر ذلك لازدواج الكلام لان النسيان لا يجوز
عليه تعالى وما كان ربك نسيا اي ليس ممن ينسى ويخرج عن
كونه عالما لانه عالم لذاته وتقدير وما نسيك يا محمد و
ان اخر الوحي عنك وقيل ما كان ربك ناسيا لاحد حتى لا يبعثه
يوم القيامة وعلى هذا فما توهم من التعارض بين هذه الايات

سندفع يوم يقوم الروح والملائكة صفا اي يوم القيامة
يقوم الروح وهو ملك اعظم من جبرئيل وميكائيل وقوله صفا
اي مصطفين لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهم المؤمنون و
الملائكة وقال صوابا اي شهد بالتوحيد في الدنيا وقيل ان الكلام
هنا الشفاعة اي لا يشفعون الا من اذن له الرحمن ان يشفع و
سئل الصادق عليه السلم من هذه الاية فقال نحن والله المأذون
لهم يوم القيامة والقائلون صوابا وذلك الصواب حمد ربنا و
الصلوة على نبينا والشفاعة لشيعتنا فلا يردنا ربنا والله ربنا
ما كنا مشركين الاية في سورة الانعام هكذا ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين قال امين الاسلام طاب
ثراه الفتنة الكفر والمعنى لم يكن عاقبة كفرهم على حذف المضاف
الا انهم تبرؤا في الاخرة من الشرك لما سئلوا اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون فيقال كيف يجوز ان يكذبوا في الاخرة و
يحلفوا على الكذب والدار ليست بدار تكليف وكل الناس ملجئون
فيها الى ترك القبيح لمشاهدة الحقايق والجواب ان معناه ما كنا
مشركين في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا وذلك ان المشركين
في الدنيا يعتقدون كونهم مصيبين فيحلفون على هذا في الاخرة
فعلى هذا يكون قولهم وحلفهم يقعان على وجه الصدق وقيل
انما يحلفون على ذلك لزوال عقولهم لما يلحقهم من الدهشة عند
مشاهدة تلك الاهوال ثم ترجع عقولهم فيقرون ويعترفون و
يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض اي يتبرأ القادة من الاتباع ويلعن
بعضكم بعضا اي يلعن الاتباع القادة لانهم زينوا لهم الكفر وكل
خلة ينقلب يوم القيامة عداوة الا خلة ما قال سبحانه الاخلاء

يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ان ذلك لحق تخاصم اهل
النار الاية وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار
اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار ان ذلك اه روى العياشي
باسناده عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ان اهل النار
لا يرون والله واحدا منكم في النار اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم
الابصار معناه انهم يقولون لما لم يروهم في النار اتخذناهم هزوا
في الدنيا فاخطانا ام عدلت عنهم ابصارنا فلا نراهم وهم معنا في
النار ان ذلك لحق اي كاين لا محالة تخاصم اهل النار فيما قلناه
او فيما سبق في الاية السابقة من تخاصم الاتباع والقادة ولعن
بعضهم بعضا لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد اي
لا يخاصم بعضكم بعضا عندي وهو مخاصمة القادة والاتباع المذكور
في الاية السابقة وقد قدمت اليكم بالوعيد في دار التكليف فلم
تنزجروا وخالفتم امري اليوم نختم على افواههم اه المراد حقيقة الختم
فيوضع على افواه الكفار يوم القيامة فلا يقدرون على الكلام
والنطق وتستنطق الاعضاء التي كانت لا ينطق في الدنيا فتشهد
عليهم واختلف في كيفية شهادة الجوارح على وجوه احدها ان
الله تعالى يخلقها خلقة تمكن ان يتكلم وتنطق وتعترف بذنوبها
وثانيها ان الله تعالى يجعل فيها كلاما وانما نسب الكلام اليها لانه
لا يظهر الا من جهتها وثالثها ان معنى شهادتها وكلامها ان الله
تعالى يجعل فيها من الايات ما يدل على ان اصحابها عصوا الله فسمى
ذلك شهادة منها وحاصله انها تكون شاهدة بلسان الحال وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الاول من النضارة وهو الحسن قال
شيخنا الطبرسي طاب ثراه اختلف فيه على وجهين احدهما ان

معناه نظر العين والثاني انه الانتظار واختلف من حمله على نظر
العين على قولين احدهما ان المراد الى ثواب ربها ناظرة اي هي
ناظرة الى نعيم الجنة حالا بعد حال فيزداد بذلك سرورها فذكر
الوجوه والمراد اصحابها والاخر ان النظر بمعنى الروية اليه تعالى
معاينة كما قاله الاشاعرة وهذا غير جائز لان الروية تستلزم
المكان والجهة والمقابلة وهو تعالى منزه عنه واما من حمل النظر
على الانتظار فقيل معناه انها منتظرة لثواب ربها وهو المروي
عن امير المؤمنين عليه السلم وقيل المعنى انهم قطعوا امالهم
واطماعهم عن كل شيء سوى الله تعالى ووجوه دون غيره فكنى سبحانه
عن الطمع بالنظر لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومعناه انه يرى و
لا يرى وبهذا خالف جميع الموجودات لان منها ما يرى ويرى
كالاحياء ومنها ما يرى ولا يرى كالجمادات والاعراض المدركة
ومنها ما لا يرى ولا يرى كالاعراض غير المدركة وتمدح سبحانه
في الاية بمجموع الامرين كما تمدح بقوله وهو يطعم ولا يطعم و
لقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى يعني انه صلى الله عليه و
اله راى في المعراج عظمة ربه مرة اخرى عند سدرة المنتهى
المرة الاولى في الذهاب والثانية في الاياب وقيل المراد انه
صلى الله عليه واله راى ليلة المعراج جبرئيل عليه السلم مرتين
فغشي عليه وقد سبق الكلام فيه يومئذ لا تنفع الشفاعة الا
من اذن له الرحمن اي لا ينفع ذلك اليوم شفاعة احد في غيره
الا شفاعة من اذن له في ان يشفع ورضي قوله فيها من الانبياء
والاولياء يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الضمير يرجع الى الذين
اتبعوا الداعي اي يعلم سبحانه منهم جميع اقوالهم وافعالهم قبل ان

لا تدركه الابصار اي لا تراه العيون وهو محيط بها عالما بها
لانه كاهل الابصار وهو

خلقهم وما كان في حياتهم وبعد مماتهم لا يخفى عليه شيء من امورهم
تقدم وتاخر وقيل يعلم ما بين ايديهم من احوال الاخرة وما خلفهم
من احوال الدنيا ولا يحيطون به علما اي لا يدركونه سبحانه
بشيء من الحواس حتى يحيط علمهم به وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا اي ما كان لبشر ان يكلمه
الله مشافهة بل كلامه تعالى للبشر من رسله اما بالوحي اي الالهام
او من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلم او بان يرسل رسولا يعني
جبرئيل عليه السلم كما ارسله الى النبي صلى الله عليه وآله وكلم الله
موسى تكليما اي انه سبحانه كلم موسى عليه السلم بلا واسطة اختصاصا
له بذلك من ساير الانبياء لان جميعهم كلمهم الله سبحانه بواسطة
الوحي قيل وانما قال وتكليما ليعلم ان كلام الله عز ذكره من جنس
هذا القول المشتق من التكليم بخلاف ما قاله المبطلون وناداهما
ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة يعني انه سبحانه نادى ادم و
حوى عليهما السلم قايلا هذا القول يا ايها النبي قل لازواجك
وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن الاية يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك نزلت في غدير خم اي بلغ ما انزل
اليك في علي وفي الخبر انها هكذا انزلت فقام خطيبا وقال من كنت
مولاه فهذا علي مولاه الحديث هل تعلم له سميا اي مثلا وشبيها عن
ابن عباس وقيل هل تعلم احدا يستحق ان يسمى الها الا هو وقيل هل
تعلم احدا يسمى خالقا رازقا محييا مميتا قادرا على الثواب والعقاب
سواه حتى تعبده فاذا لم تعلم ذلك فالزم عبادته وهو استفهام
بمعنى النفي اي لا تعلم من يسمى بلفظة الله وما يعزب عن ربك من
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اي ما يغيب عن علم ربك

ورؤيته وقدرته من مثقال ذرة اي وزن نملة صغيرة في الارض
ولا في السماء ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم قوله ولا ينظر
اليهم اي لا يعطف عليهم ولا يزكيهم اي لا يطهرهم من دنس الذنوب
والاوزار بالمغفرة بل يعاقبهم كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
اي الذين وصفهم بالكفر والفجور محجوبون عن كرامة ربهم
ممنوعون عن ايصال الثواب اليهم ءامنتم من في السماء ان يخسف
بكم الارض فاذا هي تمور اي ءامنتم عذاب من في السماء سلطانه
وامره ونهيه وتدبيره لاستحالة المكان عليه تعالى وقيل
يعني بقوله من في السماء الملك الموكل بعذاب العصاة ان يخسف
بكم الارض فيغيبكم فيها اذا عصيتموه فاذا هي تمور اي تضطرب
وتتحرك والمعنى انه سبحانه يحرك الارض عند الخسف بهم
حتى تضطرب فوقهم وهم يخسفون فيها حتى تلقيهم الى اسفل
والمور التردد في الذهاب والمجيء مثل الموج الرحمن على العرش
استوى اي استولى وقدر لا كما يقوله المشبهة جل ربنا عما
يقولون وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم
الخطاب اما ان يكون لجميع المخلوقات ولبني ادم فعلى الاول
يكون معناه الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم و
على الثاني يكون حاصله ان المعبود في السموات وفي الارض و
المتفرد بتدبيرهما يعلم سركم وجهركم هو الظاهر والباطن وهو
معكم اينما كنتم الظاهر اي الغالب العالي او الظاهر بشواهد
توحيده الباطن العالم بالبواطن او الباطن من احساس خلقه
وهو معكم في الاحاطة بكم علما وقدرة وتدبيرا لا كما كان يقوله ابو سفيان
بعد اسلامه وقبله كان اذا ثنا ولد دين الاسلام بالنقص عليه

يقول لا ترفعوا اصواتكم فيسمعكم رب محمد ويحكى لما تقولون
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اى ان قدرتنا وعلمنا محيط به
اقرب من عرق وريده اليه كناية عن القرب وجاء ربك والملك
صفا صفا اى جاء امره وقضاؤه وقيل جاء امره الذى لا امر معه
بخلاف حال الدنيا وقال بعض المحققين وجاء ظهور ربك لضرورة
المعرفة اى زالت الشبهة وارتفع الشك والملائكة اى ويجئ
الملائكة صفا صفا اى بصفوف الملائكة واهل كل سماء صف
على حدة وقال الضحاك اهل كل سماء اذا نزلوا يوم القيامة كانوا
صفا محيطين بالارض ومن فيها فيكون سبع صفوف فذلك
قوله صفا صفا وقيل معناه مصففين كصفوف الناس فى الصلاة
ياتى الصف الاول ثم الصف الثانى ثم الثالث على هذا الترتيب
لان ذلك اشبه بحال الاستواء ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة من كلام الله تعالى يخاطب عباده اما عند الموت وعند البعث
فرادى اى وحدانا لا مال لكم ولا ولد ولا حشم وقيل واحدا واحدا
على حدة وقيل كل واحد منهم منفرد من شريكه فى الغى كما خلقناكم
اول مرة اى كما خلقناكم فى بطون امهاتكم فلا ناصر لكم ولا معين
وقيل معناه ما روى عن النبى صلى الله عليه واله انه قال يحشرون
حفاة عراة غرلا هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام
والملائكة اى هل ينتظر هؤلاء المكذبون بايات الله الا ان ياتيهم
الله اى عذابه يوم القيامة فى قطع من السحاب وملائكة العذاب
تجيئهم ايضا او ياتى ربك او ياتى بعض ايات ربك الاية اى هل
ينتظر الكفار الا ان تاتيهم الملائكة لقبض ارواحهم او لنزول
العذاب والخسف لهم وقيل المراد لعذاب القبر او ياتى ربك اى

ام

امر ربك بالعذاب او بالامر فيهم بالقتل او باهلاكهم بعذاب عاجل
او اجل او فى القيامة او ياتى بعض ايات ربك كخروج الدابة او
طلوع الشمس من مغربها فهذا اليوم لا ينفع الايمان ان لم يكن قبل
لانسداد باب التوبة حينئذ بظهور ايات القيامة او كسبت
فى ايمانها خيرا بفعل الطاعات وسياتى تحقيق الكلام فى هذه
الاية بعيد هذا بل هم بلقاء ربهم كافرون اى هؤلاء المكذبين
بالحشر يكذبون بلقاء ربهم اى ما وعدهم ربهم من الثواب والعقاب
كافرون اى جاحدون الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الظن
هنا كما قاله المفسرون بمعنى العلم واليقين من باب قوله الالمعى
الذى يظن بك الظن كان راى وقد سمعا اى يوقنون انهم ملاقوا
ربهم بذنوبهم فيخافون منها واما حقيقة الرجوع هنا مع انهم
لم يكونوا فى الاخرة حتى رجعوا اليها فمعناه انهم يرجعون الى
موضع لا يملك لهم احد ضرا ولا نفعا غيره تعالى كما كانوا فى بدو الخلق
لانهم فى ايام حياتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم والتدبير لنفعهم
وضرهم تحيتهم يوم يلقونه سلام اى تحية المؤمنين بعضهم
بعضا يوم يلقون ثواب ربهم سلام يعنى به انهم يقولون السلامة
لكم من جميع الافات وقيل يوم يلقون ملك الموت لا يقبض روح
مؤمن الا سلم عليه والمعنى تحيتهم من ملك الموت يوم يلقونه
ان يسلم عليهم من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لات اى من كان
يامل ثواب الله فليعمل صالحا فان اجل الله اى الوقت الذى وقته
الله للثواب والعقاب لجاء لا محالة فمن كان يرجو لقاء ربه اى
ثواب ربه وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها اى لما
راى الكافرون او اهل الكباير النار تتلظى حنقا عليهم تيقنوا انهم

داخلون فيها واقعون في عذابها يومئذٍ يوفيهم الله دينهم الحق
اى يتمم الله جزاءهم الحق فالدين هنا بمعنى الجزاء ويجوز ان يكون
المراد جزاء دينهم الحق فحذف المضاف ويعلمون ان الله هو الحق اى
يعلمون الله ضرورة في ذلك اليوم ويقرون انه الحق لانه يقضي بالحق
ويعطي بالحق ويأخذ بالحق ويظنون بالله الظنونا اى
يظن المسلمون الظنون المختلفة فظن بعضهم النصر وبعضهم
عدمه قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم اى يقبض ارواحكم
ملك الموت وخطوته ما بين المشرق والمغرب وقيل ان له اعوانا كثيرة
من ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فعلى هذا المراد بملك الموت
الجنس ويدل عليه قوله توفته رسلنا وقوله تتوفاهم الملائكة فاما
اضافة التوفي الى نفسه في قوله يتوفى الانفس حين موتها فلانه
سبحانه خلق الموت ولا يقدر عليه احد سواه كذا في مجمع البيان
الله يتوفى الانفس حين موتها اى يقبضها اليه وقت موتها و
انقضاء اجالها توفته رسلنا وهم لا يفرطون اى لا يتوانون في قبض
روحه عند حضور اجله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم ادخلوا الجنة اى طيبي الاعمال طاهري القلوب من
دنس الشرك وقيل معناه طيبة نفوسهم بالمصير اليه لعلمهم بما
لهم عنده من الثواب وقيل بطيب وفاتهم فلا يكون صعوبة فيها
والملائكة يقولون لهم سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
ظالمي انفسهم اى في حال ظلمهم لانفسهم بفعل المعاصي او ترك
الهجرة من دار المعاصي ومجالس الذنوب لان تمام الاية قالوا فيم كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها الذى كان مقداره خمسين الف سنة اشارة الى قوله

تعالى

تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة وهو احد الاقوال بان يكون المراد تقدير يوم القيامة ولا ينافيه
قوله عز شانه في سورة السجدة الف سنة لانه يجوز ان يكون
منزلا على احوال الناس يوم القيامة او يكون الالف اشارة الى
موقف من مواقف القيامة فانها خمسون موقفا وروى ابو سعيد
الخدرى قال قيل يا رسول الله ما اطول هذا اليوم فقال والذى
نفس محمد بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة
مكتوبة يصليها في الدنيا وروى عن الصادق عليه السلام انه قال
لو ولى الحساب غير الله لمكثوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا
والله سبحانه يفرغ من ذلك في ساعة وهو اشارة الى وجه اخر للجمع
بين الايات وذكر جماعة من المفسرين ان المراد منه تقدير مسافة
العروج من اسفل الارضين الى اعلى شرفات العرش والمعنى ان
الادميين لو احتاجوا الى قطع هذا المقدار الذى قطعته الملائكة
في يوم واحد لقطعوه في هذه المدة اعني خمسين الف سنة واما
الالف فهو تقدير مسافة ما بين الارض والسماء الاولى صعودا او
هبوطا او من الارض الى مقعر سماء الدنيا فانها الف سنة خمسمائة
من الارض اليها وعرضها خمسمائة اخرى اني كفرت بما اشركتموني
من قبل قال امين الاسلام الطبرسي ره اني كفرت بما اشركتموني به
اى بالله ويعني بقوله من قبل في وقت ادم عليه السلام حين امر بالسجود
فابى واستكبر فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اه قال الطبرسي
ره اى كيف حال الامم وكيف يصنعون اذا جئنا من كل امة من
الامم شهيدا وهذا كما يقول العرب للرجل في الامر الهائل يتوقعه
كيف بك اذا كان كذا يريد بذلك تعظيم الامر وتهويله وحثه

على الاستعداد ومعنى الاية ان الله يستشهد يوم القيامة كل نبي
على امته فيشهد لهم وعليهم ويستشهد نبينا صلى الله عليه واله
على امته وفي الاية مبالغة على الحث والطاعة واجتناب المعصية
والزجر عن كل ما يستحى منه على رؤس الاشهاد لانه يشهد للانسان
وعليه يوم القيامة شهود عدول لا يتوقف في الحكم بشهادتهم
وقال عبد الله بن مسعود قرات هذه الاية على رسول الله صلى الله
عليه واله ففاضت عيناه لهول هذه المقالة فاذا كان هذا حال
الشاهد فكيف حال المشهود عليه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
عسى من الله موجبة والمقام بمعنى البعث فهو مصدر من غير جنسه
اى يبعثك يوم القيامة بعثا انت محمود فيه ويجوز ان يجعل البعث
بمعنى الاقامة اى يقيمك ربك مقاما محمودا وهو مقام الشفاعة تشرف
فيه على جميع الخلايق تشفع فيه للناس وهو المقام الذى يعطى فيه
لواء الحمد فيوضع في كفه ويجتمع تحته الانبياء والملائكة فيكون
صلى الله عليه واله اول شافع واول مشفع لن تراني في الدنيا
حتى تموت فتراني في الاخرة هذا اما محمول على التقية اما في النقل
او الفتوى او يكون المراد من رؤيته الانكشاف التام الذى لم يحصل
في الدنيا ان يكلمه الله الا وحيا وليس بكاين قوله وليس بكاين تاكيد
للنفي السابق وهو قوله ما ينبغي لبشر ان يكلمه الله وليس بكاين
كلام الله معه الا وحيا او من وراء حجاب فان منه ما يبلغ به رسل
السماء رسل الارض المراد من رسل الارض جبرئيل عليه السلم ونحوه
ويرسل السماء اسرافيل والروحانيون ممن لا ينزل الى الارض
لتبليغ الرسالة اني ذاهب الى ربي سيهدين قال ابن عباس معناه
مهاجر الى ربي اى اهجر ديار الكفار واذهب الى حيث امرني الله تعالى

بعلى

بعلى ونيتي سيهدين اى يهديني بعملي الى طريق الجنة وانزلنا الحديد
فيه باس شديد اى انشاناه واحدثناه وقال قطرب اى انعمنا به و
قيل نزل مع ادم من الحديد السندان والكلبتان والمطرقة فيه
باس شديد اى يمتنع به ويحارب به والمعنى انه يتخذ منه الات
آلة للدفع وآلة للضرب كما قال مجاهد فيه جنة وسلاح وكون
التاويل هنا خلاف التنزيل لعل الوجه فيه ان معنى الباس لغة
بل وعرفا ايضا العذاب من باب باسهم بينهم شديد فهذا تنزيله
واما التاويل فالمراد منه لذة النفع وهذه الاية طلوع الشمس
من مغربها قد استفاض في الروايات ان طلوع الشمس من مغربها
من علامات ظهور صاحب الدار عليه السلم والمراد ان من شاهد
عذاب البرزخ ثم رجع بعد ظهوره عليه السلم لم يقبل له توبة و
ايمان لانه قد اضطر اليه واما من عمته الدعوة في حياته فهو ممن يقبل
ايمانه عليه السلم انما يظهر لادخال الناس في الدين فالحجا والنهى
العقل ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا
اى نضع الموازين ذوات القسط ليوم القيامة وقيل معناه نحضر
الموازين التي لا جور فيها بل كلها عدل وقسط لاهل يوم القيامة
او في يوم القيامة وقد قيل في كيفية الوزن والميزان اقوال ذكرها
ثقة الاسلام الطبرسي ره احدها ان الوزن عبارة عن العدل في
الاخرة وانه لا ظلم فيها على احد وثانيها انه تعالى ينصب ميزانا له كفتان
ولسان يوم القيامة فتوزن به اعمال العباد الحسنات والسيئات
واما الوزن فقيل ان الاعمال اعراض لا يجوز عليها الاعادة ولا يكون
لها وزن ولا تقوم بانفسها فقيل توزن صحايف الاعمال وقيل تظهر
علامات الحسنات وعلامات السيئات في الكفتين فيراها الناس

وقيل يظهر للحسنات صورة حسنة وللسيئات صورة سيئة وقيل
يوزن نفس المؤمن والكافر حتى ان الرجل العظيم الجثة لا يزن جناح
بعوضة وثانيهما ان المراد بالوزن ظهور مقدار المؤمن في العظم و
مقدار الكافر في الذلة ثم قال واحسن الاقوال القول الاول وبعده
الثاني فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي لا قيمة لهم ولا كرامة عندنا
ولا نعتد بهم بل نستخف بهم ونعاقبهم تقول العرب ما لفلان
عندنا وزن اي قدر ومنزلة وهذه الاية خاصة باهل الكتاب
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي زيادة على
ما يستحقونه تفضلا منه تعالى ولو كان على مقدار العمل فقط
لكان بحساب قال المصنف هذا الكتاب الدليل على ان الصانع
اه هذا دليل التمانع وقدم تقريره فاما ما ذهب اليه ماني وابن
ديصان من خرافاتهما في الامتزاج اه قال صاحب كتاب الملل والنحل
اختلفت المانوية في المزج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم
ان النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار
وقال اكثرهم ان سبب الامتزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها
بعض التشاغل فنظرت الروح فرات الابدان على ممازجة النور فاجابتها
لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من
ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية
بالخمس الظلامية فخالط الدخان النسيم وانما الحيوة والروح في
هذا العالم من النسيم والهلاك والافات من الدخان وخالط
الحريق النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في
العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة
وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما راى ملك النور هذا الامتزاج

امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ليخلص
اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والنجوم والقمر
لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة وقالوا ان اجناس النور
خمسة اربعة منها ابدان والخامسة روحها فالابدان النار والريح
والنور والماء وروحها النسيم وللظلمة خمسة اجناس اربعة منها
ابدان والخامسة روحها فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم و
الضباب وروحها الدخان وهو يتحرك في هذه الابدان ثم انهم
اطالوا الكلام في تفاصيل هذه الخرافات وقد قدمنا طرفا منها
فارجع اليها من حماقاتهم في اهرمن فمفاسد ذهب المجوس الى ان
فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان
باب الرد على الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله
واحد جاثليق من جثالقة النصارى في القاموس الجاثليق بفتح الثاء
المثلثة رئيس النصارى في بلاد الاسلام بمدينة السلام ويكون
تحت يد بطريق انطاكية ثم المطران تحت يده ثم الاسقف يكون
في كل بلد من تحت المطران ثم القسيس ثم الشماس على باب الكرخ
محلة ببغداد روح طيبة خميصة ماخوذا اما من الخمص بمعنى الجوع
اي مرتاضة بالجوع لاجل تصفية القلب او من خمص الجرح سكن ورمه
اي ساكنة مطمئنة ان اردت الحجاج فهاهنا وفي بعض النسخ فها هين
اي فها هو هين لا كلفة فيه ولا مشقة وكيف تنسبه الى ابيه
يعني اذا نسبت المسيح ابيه وهو الله تعالى بزعمهم كيف تنسبه الذي
نزل الى الارض الاب على طريق المعارضة يعني زعمت انهما قديمان
فاما الان ويجوز النزول الى الارض لتدبير مصالحها على كل من الاب
والابن فلم لا يجوز ان يكون الذي نزل الارض الاب لانه احق

بالتدبير والاستقلال من الابن قال هشام انما يجتمعان بالاسم
يعني ان العقل حاكم بمغايرة الاثنين ولم يجوز الاتحاد بينهما الا
بالاسم كالاله والقديم والخالق ونحوها مما نزه عما انت وقيل
معناه انه لا يعقل اتحادهما الا باتحاد اسميهما واختلاف الاسم
في الابوة والبنوة دليل على تغاير المسميات قال بريهة جهل هذا
الكلام اي مجهول عند العقلاء قال هشام عرف هذا الكلام اي
معروف عند العقلاء موجه عندهم والعرف ضد النكر وفيه من
فعل كذا لم يجد عرف الجنة اي ريحها الطيبة والعرف الريح قال
بريهة ان الابن متصل بالاب اي متحد معه قال هشام ان الابن
منفصل من الاب يعني انه صادر منه وكالجزء منه فهو منفصل
عنه لا متحد به قال بريهة هذا خلاف ما يعقله الناس لانهم
يقولون ان الابن متصل بالاب مرتبط به فمقصود بريهة من هذا اراد
الاتحاد الحقيقي قال هشام ان كان ما يعقله الناس شاهدا لنا
اه عارضه هشام بانك استندت الى شهادة الناس فنقول في
مقام المعارضة لو كان شهادة الناس حجة لزم الحكم بعدم اتحاد
الاب والابن لانهم يشهدون بان وجود الاب متقدم على وجود
الابن زمانا بقدرة القديم اي حصل هذان الاسمان بقدرة القديم
قال فقد جعلت الاب ابنا والابن ابا استدل هشام على بطلان
الاتحاد بتنبيهات فسأله عن محدث الاسماء ثم قال ان قلت ان
المحدث هو الابن دون الاب فالحكم بالاتحاد يقتضي ان يكون الاب
ايضا محدثا وهو خلاف الفرض وكذا العكس فاراد التفصي عن ذلك
فقال الروح لما نزلت الى الارض سميت بالابن ثم ندم على ذلك و
رجع فقال قبل النزول ايضا كانت ابنا وقيل مراده انها من حيث النزول

والاتصال بالبدن سميت ابنا فسبب التسمية حادث والتسمية
قديم قال بريهة هي كلها واحدة روح واحدة اه لما كان كلام
بريهة متنها فتناقضا قضا كما قيل وجهه هشام بان يكون بعضه
مسمى بالابن وبعضه مسمى بالاب فلم يرض بريهة بذلك وحكم
باتحاد الاسمين ايضا كاتحاد المسميين وقيل يجوز ان يكون مراده
بالاسم ههنا المسمى فقال هشام الابن مرضا في لا بد له من ابيه
والحكم بالاتحاد يقتضي ان يكون الابن ابا للاب والحال ان الاب
لا بد ان يكون ابا الابن فكيف يكون الاب والابن واحدا فالاب
والابن واحد استفهام على سبيل الانكار فكيف يكون واحد منهما
ابن صاحبه وهما مستويان حاصل الكلام كما قيل ان الحكم بان
احدهما ابن والاخر اب يقتضي فرقا بينهما حتى يحكم على احدهما بالابوة
التي هي اقوى وفيها جهة العلية وعلى الاخر بالبنوة التي هي اضعف
وفيها جهة المعلولية فاذا حكمت بانهما متساويان من جميع الجهات
لا يتاتى هذا الحكم واما الظلم فهو من جهة ان الابوة شرافة وبحكم
الاتحاد يتصف الابن بابوة الاب وهذا ظلم للاب وكذا العكس
والحكم بالظلم من الطرفين ايضا مبني على الاتحاد ويجوز ان يكون
المراد غصب ما هو حق له سوى كان اشرف ام لا ولا يسال شططا
في عدوه الشطط السرف في ظلم النفس والخروج عن الحق وقيل
الشطط القول البعيد عن الحق وهو الكذب والمعنى انه لا يجترى
احد ان يساله الشطط والظلم في عدوه وفي بعض النسخ و
لا يسلك شططا في عدوه وهو الظاهر لا توبنا التانيب اللوم
والتعبير باب ذكر عظمة الله جل جلاله فانه اتقى وابقى اي
اقرب الى التقوى عنده التي تحتها كحلقة في فلاة في الفلاة

المغانى والقى بالكسر والتشديد فعل من القوا وهى الارض القفر الخالية واعلم ان فى هذا الحديث دلالة على ان تعدد الارض باعتبار ان بعضها طبقات بعضها فوق بعض وفى كثير من الاخبار دلالة عليه وذهب طائفة الى انها طبقة واحدة و حملوا التعدد على ارادة الاقاليم السبعة ومنهم من جعلها باعتبار ثلاث طبقات الارض الصرفة البسيطة والطينية و الظاهرة التى هى وجه الارض وهى مع كرة الماء كرة واحدة وثلث كرات الهوى وكرة النار الى غير ذلك من الاقوال ومبنى هذه الوجوه على ان المراد بالارض غير السموات ولا يخفى بعده وورد فى الحديث وجه اخر عن الرضا عليه السلم رواه على بن ابرهيم عن ابيه عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلم قال قلت له اخبرنى عن قول الله والسماء ذات الحبك فقال هى محبوكة الى الارض وشبك بين اصابعه فقلت كيف تكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السموات بغير عمد ترونها فقال سبحان الله اليس يقول بغير عمد ترونها قلت بلى قال فثم عمد ولكن لا ترونها قلت كيف ذلك جعلنى الله فداك قال فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه ارض الدنيا وسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثانية فوق سماء الدنيا وسماء الثانية فوقها قبة و الارض الثالثة فوق سماء الثانية وسماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق سماء الثالثة وسماء الرابعة فوقها قبة و الارض الخامسة فوق سماء الرابعة وسماء الخامسة فوقها قبة والارض السادسة فوق سماء الخامسة وسماء السادسة فوقها قبة والارض السابعة فوق سماء السادسة وسماء السابعة فوقها قبة

وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قول الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب الامر فهو رسول الله صلى الله عليه واله والوصى بعد رسول الله صلى الله عليه واله قايم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة وان الست لهم فوقنا قيل ويجوز ان يكون المعنيان معا داخلين تحت الاية باعتبار البطون المختلفة التى يكون فى كل واحدة من الايات وما بينهما وما تحت الثرى يعنى انه سبحانه مالك ما فى السموات والارض وما بينهما يعنى الهوى واما الثرى فقال ثقة الاسلام الطبرسى ره المراد منه التراب الندى يعنى ما وارى الثرى من كل شئ وقيل يعنى ما فى ضمن الارض من الكنوز والاموات ثم انقطع الخبر مثل قوله عليه السلم فى موضع اخر فاذا بلغ الثرى فعند ذلك انقطع علم العلماء المراد والله اعلم ان العلماء وهم الائمة صلوات الله عليهم لم يؤمروا باظهار ما تحت الثرى كالم يؤمروا بتبليغ ما فوق العرش ومن ثم كان امير المؤمنين عليه السلم يقول سلونى عما تحت العرش عند البحر المكفوف اى المكفوف عن اهل الارض بان لا يسقط ما فيه اليهم ولا ينظروا اليه وننزل من السماء من جبال فيها من برد صريح فى ان من جملة ما فى السماء جبال البرد وهو احد الاقوال فى معنى الاية وقيل يجوز ان يكون البرد يجتمع فى السحاب كالجبال ثم ينزل منها وقيل معناه وينزل من السماء مقدار جبال من برد ثم تلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى يعنى ان العرش لما كان فوق السموات والكرسى لم يكن فوقه شئ بل الذى فوقه بالاستيلاء هو الرحمن عز شانه افعيينا بالخلق الاول اى افعجزنا حين خلقناهم

اولاً ولم يكونوا شيئاً فكيف نعجز عن بعضهم واعادتهم وهذا تقرير
لهم لانهم اعترفوا بان الله هو الخالق ثم انكروا البعث ثم ذكر انهم في
شك من البعث بعد الموت فقال بل هم في لبس من خلق جديد اي بل
هم في ضلال وشك من اعادة الخلق جديداً واللبس كالستر المانع
من الادراك وهذا هو تفسير الاية وما قاله عليه السلم تاويلها ف
منهم من في السموات الى حجزة الحجزة معقد الازار وهو الوسط هذا
واعلم ان الكل اتفقوا على ان الملائكة ليس عبارة عن اشخاص جسمانية
كثيفة تجي وتذهب كالناس والبهايم بل القول المحصل فيها قولان
الاول قول المتكلمين انها اجسام نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة
على التصرفات الشريفة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام
وبعضها عند الله اقرب من بعض الثاني قول غيرهم وهي انها ليست
باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام ومنها
من له الامر الاول دون الثاني ومنها من ليس بمجرد بل جسماني حال
في الاجسام وقايم بها وهذا قول جمهور الحكماء وطائفة من اهل
الملل والاديان قال كمال الدين ميثم ره فان قلت اذا كان الملائكة
المقربون منزهين عن تدبير الاجسام والتعلق بها فكيف يستقيم
ان يكونوا من سكان السموات قلت ان ملاقية الشيء بالشيء واضافته
اليه يكفي فيها ادنى مناسبة بينهما والمناسبة بين الاجرام السماوية
وبين هذا الطور من الملائكة مناسبة العلة للمعلول والشرط
للمشروط فكما جاز ان ينسب الباري جل جلاله الى الاختصاص بالعرش
والاستواء عليه جاز ان ينسب الملائكة المقربون الى الكون في السموات
بالطريق الاولى وان تنزهوا عن الاجسام وتدبيرها لان علياً عليه
السلم قاصد قصد الرسول صلى الله عليه وآله ولما ما ذكر لهم من

الاوصاف

الاوصاف مثل قوله عليه السلم منهم سجود لا يركعون وركوع
لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون ونحو
ذلك مما يبعد في اوصافهم فذكر وله ضرباً من التاويل وهو ان يكون
اشارة الى تفاوت مراتبهم في العبادة والخضوع لان السجود و
الركوع والصف والتسبيح عبادات متغايرة بين الخلق و
متفاوتة في استلزام كمال الخضوع ولا يمكن حملها على ظواهرها
المفهومة منها لان وضع الجبهة على الارض وانحناء الظهر ونحو
امور مبنية على وجود هذه الالات التي هي خاصة ببعض الحيوانات
فبالحري ان يحمل تفاوت المراتب المذكورة لهم على تفاوت كمالاتهم
في الخضوع والخشوع لكبرياء الله تعالى وعظمته اطلاقاً للملزوم
على اللازم على ان السجود في اللغة هو الانقياد والخضوع فيحتمل
ان يكون قوله عليه السلم منهم سجود اشارة الى مرتبة الملائكة
المقربين لان درجتهم اكمل درجات الملائكة فيكون نسبة
خضوعهم الى خضوع من دونهم كنسبة خضوع السجود الى خضوع
الركوع واما سلب الركوع عن الساجدين وسلب الانتصاب عن
الراكعين ونحو ذلك فاشارة الى كمال مراتبهم المعينة كل بالنسبة
الى من هو دونه وتاكيد لها بعدم النقصانات اللاحقة فان
الركوع وان كان عبادة الا انه نقصان بالنسبة الى السجود
والانتصاب نقصان في درجة الراكع بالنسبة الى ركوعه
وكذلك التزايل نقصان عن مرتبة الصف ونقص فيها وهكذا
انتهى ملخصاً وهو تاويل قد وقع في مقابله الاحاديث المتواترة
واجماع علمائنا ونحوهم فلا يلتفت اليه ومنهم من قدمه على غير
قول اه قال كمال الدين لما ذهب الى تجرد الملائكة ان اختلاف

صورهم كناية عن اختلافهم بالحقايق وتفاوت اقدارهم تفاوت
مراتبهم في الكمال والقرب منه ولفظ الاجنحه مستعار لقواهم
التي حصلوا بها على المعارف الالهية وتفاوتها بالزيادة والنقصان
كما قال تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع كناية عن تفاوت
ادراكهم لجلال الله وعلومهم بما ينبغي له ولذلك جعل الاجنحة
هي التي تسبح جلال عزته ولما ثبوت الاقدام والارجل لهم فهو استعارة
لعلومهم المحيطة باقطار الارض السفلى ونهاياته والسموات
وحدودها ووجه المشابهة كون العلوم قاطعة للمعلوم ونافذة
فيه وواصلة الى نهايته كما ان الاقدام يقطع الطريق وتصل
الى الغاية منها اقول هذا التاويل ايضا كالاول اول الحجب سبعة
غلظ كل حجاب ولفظ الحجب مما تكرر ذكره في الاخبار مجملا ومبينا
كما هنا الا ان الاول هو الاكثر منه ما روي من قوله صلى الله عليه
واله ان لله سبعين حجابا وفي رواية اخرى سبعمائة حجاب وفي
اخرى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه من
في الكونين وقد تكلم المحققون عن الكشف عن معنى الحجب قال الفاضل
ابن جمهور احسن ما قيل في هذا الحديث وبيان عدد هذه الحجب ما ذكره
السيد حيدر الاملي تغمده الله برحمته وهو ان قال لهذا اعتباران
احدهما ان هذه الحجب هي الموجودات الافاقية روحانية وجسمانية
لان العوالم منحصرة في ثمانية عشر عالم هي راجعة في الحقيقة الى
اثنين عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الغيب وعالم الشهادة فالمجموع
يكون ستا وثلاثين الف عالم يسقط منها العالم الانساني المضاف
اليه الحجب فيبقى خمس وثلاثون الفا ويضاف اليها من الانفس بحكم
التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون الف عالم

هي

هي سبعون الف حجاب فاقيا وانفسيا فيظهر في ذلك سر ان لله
سبعين الف حجاب من نور وظلمة فاذا فرضتها كليات صارت
سبعين حجابا فيظهر في ذلك سر الاية في قوله تعالى سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ويظهر من الحديث ان لله سبعين حجابا
الثانية وهي ان يكون مخصوصة بالانفس وذلك ان للانسان حجابا
وموانع موسومة بالسلاسل والاغلال مانعة عن الوصول الى
حضرة العزة والجلال وتلك الحجب ليس الا تعلقاته الصورية فتعرف
بتطبيق المراتب السبعة القرانية بالطبقات السبعة الافاقية
وضرب الكواكب السبعة في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين
من بينها بحسب الكلي وتقسيمها الى سبعين الفا بحسب الجزوي واما
المعنوية فهي اخلاقه وصفاته لان كل واحد منها حجاب من الحجب
المعلومة وذلك على سبيل الاجمال انه نسخة جامعة للكل صورة
ومعنى فيكون معنى هذه الحجب والاستار المشتمل عليها العوالم
كلها مندرجة فيه مسدولة على وجهه الحقيقي ويكون هو مغلولا
بها مسلسلا باثارها وتبعاتها من كل بد الا انه يحتاج الى التطبيق
والحال انه صحيح واقع فانك اذا طبقته وجدته ربما يزيد على
السبعين والسبعين الف من الحجب النورية والظلمانية لان الانسان
نسخة جامعة فيه من جميع الصفات والاخلاق كل متقابلين
لان الانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة ومعنى انتهى
ولعل التاويل الاول اقرب من الثاني ويضعفه الاسفل تلجاه
في حديث المعراج فقلت من هذا يا جبرئيل فقال هذا ملك و
كله الله باكناف السماء واطراف الارضين وهو انصح ملائكة
الله لاهل الارض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما تسمع منذ خلق

ليس شيء من اطباق اجسادهم الا وهو يسبح الله عز وجل اه ذهب
قدماء المعتزلة الى انه لا يجوز ان يعصي احد من الملائكة وقال
قوم انهم لا يعصون ولا يجوز ان يعصوا الا انهم غير مخلوقين على
الشهوة والغضب فلا داعي لهم الى المعصية والفاعل لا يفعل
الابداع الى الفعل وقال قوم انهم لا يعصون لانهم يشاهدون
من عجايب صنع الله واثار هيبته ما يبهرهم عن فعل المعصية و
القصد اليها ولذلك قال تعالى وهم من خشيته مشفقون وقال
قوم انما لم يجز ان يعصوا لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يعصون
قيل ولا ينكر مع ذلك ان منهم من يتغير حاله ويتبدل حالة اخرى
فيعصي على ما ورد من خبر الملكين ببابل وقال جماعة من المعتزلة
ان المعصية تجوز عليهم كما تجوز علينا الا ان الله تعالى علم ان لهم
الطافا يمتنعون معها من القبيح بفعلها فامتنعوا من فعل القبيح
اختيارا فكانت حالهم كحال الانبياء من البشر يقدرون على المعصية
ولا يفعلونها اختيارا من انفسهم باعتبار الالطاف المفعولة لهم
والى هذا القول ذهب بعض ارباب الحديث من اصحابنا المتاخرين
والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم قال ثقة الاسلام
الطبرسي ره في قوله لمستقر لها اقوال احدها انها تجري لانتهاء
امرها عند انقضاء الدنيا فلا تزال تجري حتى تنقضي الدنيا وثانيها
انها تجري لوقت واحد لا تعدوه ولا يختلف وثالثها انها تجري
الى اقصى منازلها في الشتاء والصيف لا تتجاوزها ولا تقصر عنها
فهو مستقرها اذا الشمس كورت اي ذهب ضوءها ونورها فاظلمت
واضمحلت وقيل جمع ضوءها ولفت كما تلف العمامة والمعنى ان
الشمس تكور يوم القيامة بان يجمع نورها حتى تصير كالكارة الملقاة

فيذهب

فيذهب ضوءها ويحدث الله للعباد ضياء غيرها واذا النجوم انكدرت
اي تساقطت وتناثرت وقيل تغيرت من الكدر وجعل الشمس ضياء
والقمر نورا احتجاج لتوحيده تعالى اي جعل الشمس ضياء بالنهار و
القمر نورا بالليل والضياء ابلغ في كشف الظلمات من النور وفيه
صفة زايدة على النور والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه
قال امين الاسلام الطبرسي ره والطير اي ويسبح له الطير صافات
اي واقفات في الجو مصطفات الاجنحة في الهواء وتسبيحها ما يرى
عليها من اثار الحدوث كل قد علم صلاته وتسبيحه معناه ان
جميع ذلك قد علم الله تعالى دعاءه وتسبيحه وتنزيهه وقيل ان
الصلاة للانسان والتسبيح لكل شيء وقيل معناه كل واحد منهم قد
علم صلاته وتسبيحه اي صلاة نفسه وتسبيح نفسه فيؤديه في
وقته فيكون الضمير في علم لكل وفي الاول يعود الضمير الى اسم الله
وهو اجود لان الاشياء كلها لا تعلم كيفية دلالتها على الله وانما
يعلم الله تعالى ذلك انتهى والذي قاله عليه السلم في هذا الخبر
تاويل فلا يتعارضان ابح اشهب بالتنه البحح غلظ في الصوت و
الشهبة في الالوان البياض الذي غلب على السواد وقال الاصمعي
البراثن من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان قال و
المخلب ظفر البرثن والذي يسمونه الولغ بالغين المعجمة وفي الصحاح
والقاموس انه الدلو الصغير والمراد هنا نوع من البعوض اصغر من
الجرجس بابسادني ما يجزي من معرفة التوحيد موجود غير فقيد اي
غير فقيد نايل الوجود او لا يفقده الطالب وقيل معناه انه غير
مطلوب عند الغيبة حيث لا غيبة له يكون في اخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله عز وجل قل هو الله احد اه يعني لا يحتاج الى التعمق

بل التوحيد ما ورد في ظاهر هذه السورة والآيات فما تعمق به الحكما
وارباب الكلام في اثبات الواجب وصفاته ولواحقها مما لا حاجة
اليه فيكون كلامه عليه السلم اشارة الى ذم المتعمقين في هذا
العلم وقال صدر الدين الشيرازي هو اشارة الى مدحهم اي انه
سبحانه نزل هذه السورة والآيات ليتعمقوا في معانيها ولتكون
محلا لتعمقهم ولا يخفى بعده وزاد فيه كذلك الله ربي قال بعض
الافاضل لما سئل عن كيفية القراءة وكان مظنة ان يسئل عن الايمان
بعد ان يجاب عن السؤال عن القراءة فبعدما اجاب عن السؤال زاد
فيه كذلك الله ربي لا يسال عن كيفية الايمان ولا شبه ولا ند
الند بالكسر المثل باب في انه عز وجل لا يعرف الا به ان الله اجل
واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فيه وجوه من
المعاني اولها ان معرفة وجوده وصفاته الكمالية وتقدسه وتنزهه
عما لا يليق به لا يكون من طريق تعريف الخلق كالنبي واهل بيته
صلوات الله عليهم لانه سبحانه اول الاشياء وبرهانه اظهر
البراهين وصدق الانبياء والحجج انما يعرف بمعرفة الله تعالى فكيف
يعرف الله سبحانه بقولهم وثانيها ما قيل من ان المراد انه سبحانه لا يعرف
بخلقه العباد بان يكون هذا المعنى المصدري اعني خلقهم و
ايجادهم دليلا عليه فيكون من باب الاستدلال بالصنع على
الصانع وذلك لان البراهين العقلية على خلقه كثيرة فلا حاجة
الى الاستدلال عليه بالمحسوسات وان كانت من جملة الادلة عليه
وثالثها ان يقرا قوله يعرفون بالله على البناء للفاعل والمعنى ان
الله عز وجل لا يعرف بخلقه كما تقدم بل العباد يعرفون الله بالله
فيكون اشارة الى ما حكيناه من طريقة الصديقين الذين يستدلون

بالحق

بالحق لا عليه ورابعها انه تعالى اجل من ان يعرف بخلقه اي بصفات
خلقه وشابهتها كما يصفه المشبهة وتعرف بتلك الصفات
بل الخلق يعرفون بالله اي بكونهم مصنوعين له وهم عبيده مقهورون
فيقال مثلا فلان عبد الله ومصنوعه ومنسوب اليه فهو ح
معروف بالانتساب الى الصانع وليس الصانع معروفا بالانتساب
الى المصنوع وخامسها انه تعالى اجل من ان تعرفه العباد باقامة
البراهين من انفسهما بل البراهين والادلة التي عرفوه بها انما
هي من نفحات فيضه تعالى شانه لكن العباد يعرفون بالله اي
يعرف بعضهم بعضا بما افاض عليهم من معرفة الحقائق والاجناس
والفصول ونحوها لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس
بالناس من هذا الحديث وما في معناه اخذ الكليني تغمده الله برحمته
ما ذهب اليه في معنى اعرفوا الله بالله كما سياتي وحاصل كلامه
عليه السلم انه سبحانه اقام البراهين للعقول على عدم مشابهة
غيره له وعلى احاطته علما بجميع المعلومات فيكون سبحانه هو
الذي عرف نفسه كما سياتي قريب في بعده يعني مع كونه بعيدا
عن المخلوقات بعدم المشابهة لها قريب اليها من حيث الاحاطة
بها علما واستيلاء فيكون اشارة الى ان قربه ليس بالمكان بعيد
في قربه اي بعيد عن احاطة العقول والاوهام مع كونه قريبا
باللطف والقدرة ويحتمل ان يكون الفصلان اشارة الى ان جهة
قربه وبعده واحدة اعني العلية واحتياج الخلق اليه فهو قريب
من حيث العلة وبعيد من هذه الجهة ايضا اذ الصانع غير المصنوع
والمعلول مباين لعلته فوق كل شيء من جميع الحيثيات لانه فوقها
بالعلة والقدرة والكمال وغير ذلك امام كل شيء بالعلية والتقدم

داخل في الاشياء اه لان دخوله فيها عبارة عن احاطته بجزئياتها و
خروجه عنها عبارة عن تباينها عنه ولكل شيء مبتدا اي علة في
ذواتها وصفاتها كالتعليل لما سبق قال امير المؤمنين عليه
السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف
والعدل والاحسان ذكر المحققون فيه وفيما هو بمعناه ضروبا من
المعاني منها ان يكون المراد بالمعرف به ما يعرف الشيء به بانه هو هو
فمعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بانه هو الله مسلوبا عنه جميع ما يعرف
به الخلق من الاجسام والارواح والاعيان والالوان والانوار
وهذا هو الذي فسره الكليني طاب ثراه كما سياتي وعلى هذا يكون
معنى والرسول بالرسالة معرفة الرسول بانه ارسل بهذه الشريعة
وهذه الاحكام وهذا الدين وهذا الكتاب ومعرفة كل واحد
من اولي الامر بانه الامر بالمعروف العامل به وبالعدل اي
بلزوم الطريقة الوسطى في كل شيء وبالاحسان الى خلق الله و
منها ان معناه اعرفوا الله بما يناسب الوهيته من التنزيه و
التقديس والرسول بما يناسب رسالته من العصمة والفضل
والكمال واولي الامر بما يناسب درجتهم العالية التي هي الرياسة
العامة للدين والدنيا ومنها ان يكون الغرض عن الخوض في معرفته
تعالى ورسوله وحججه بالعقول الناقصة فانه ربما انتهت الى ما
لا يليق بجلال كبريائه والى الغلو في امر المعصومين عليهم السلم
وحينئذ فمعناه اعرفوا الله بما وصف لكم في كتابه وعلى لسان
نبيه والرسول بما اوضح لكم من وصفه في رسالته اليكم والائمة
بما بين لكم من المعروف والعدل والاحسان او لا تعرفوا الرسول
واهل بيته عليهم السلم بالالوهية ونحوها كما عرفهم بها الغلاة و

منها

منها ان المعنى اعرفوا الله بما انار قلوبكم فان العقول لا تهتدي
اليه الا بما يفيض عليها من الانوار والاسرار الالهية واعرفوا
الرسول بتكميله اياكم بالرسالة ولوازمها ونحوه معرفة اولي الامر
ومنها ان المراد ما يعرف به من الادلة والحجج فمعنى اعرفوا الله بالله
انه انما يتاتى معرفته لكم بالتفكر فيما اظهر لكم من اثار صنعه وقدرته
وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما ارسل به الرسول من الآيات و
المعجزات لان معرفتها انما يحصل بعد معرفته تعالى واعرفوا الرسول
بالرسالة اي بما ارسل به من المعجزات والدلائل او بالشريعة
المستقيمة التي بعث بها فانها لانطباقها على قانون العدل
والحكمة يحكم العقل بحقية من ارسل بها واعرفوا اولي الامر
بعلمهم بالمعروف واقامة العدل والاحسان وفي حديث سلمان
وحديث ابن حازم اشارة الى هذا المعنى ومنها ان معناه الامر
بان يعرفوا الله بالله اي بمدلول هذا اللفظ وحاصله ان يعرف
بالذات المستجمعة لجميع صفات الكمال كان يقول ربي الله او معبودي
الله ولا يعرف بغيرها من الصفات الخاصة كان يقول ربي الخالق
ونحوه لانها انما تدل على صفة خاصة فهي ناقصة بالنسبة الى
الاولى وكذا معرفة الرسول بالرسالة فانها اشمل اوصافه صلى الله
عليه واله وافضلها ونحوه معرفة اولي الامر ومنها ان يكون قوله
عليه السلم اعرفوا الله بالله اشارة الى طريقة الالهيين والصديقين
الذين يستدلون بالحق لا عليه كما مر تحقيقه سابقا في اوايل الكتاب
اقول ويجوز ان يكون معناه اعرفوا الله بالله اي بصفة الالهية
وبانه هو الاله لان هذه الصفة اعظم صفاته تعالى ولم يدع
لاحد المشاركة بها معه تعالى شانه والا فجميع اسمائه وصفاته

ثمّا زعم الكافرون المشاركة معه فيهما كما كانوا يقولون لمسيلمة
رحمن اليمامه وكذلك معرفة الرسول صلى الله عليه واله بصفة
الرسالة فانها اعلى صفاته واخصها كما تقدم لانكم تدعون من
لا تعرفونه اما بان يكون هؤلاء القوم من اهل الجسم والتشبيه
او من الاشاعرة القائلين بزيادة الصفات وثبوت الاحوال او هم
من عوام الناس الذين لا يعرفونه بالبرهان قال مصنف هذا الكتاب
القول الصواب في هذا الباب اه لا يخفى ما فيه من البعد لانه يكون
عليه معرفة الرسول واولى الامر ايضا بالله فلا ينبغي الفرق بينهما
وبين معرفة الله في ذلك وايضا لا يلايمه قوله اعرفوا الله بالله
الا ان يقال كما قيل الفرق باعتبار اصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة
صنف من المعرفة بالله والمعرفة بالمعروف صنف اخر منهما ومعرفة
الله فيهما اصناف فلا اختصاص لها بصنف والمراد باعرفوا الله بالله
حصلوا معرفة الله التي تحصل بالله وما ذكره الكليني اقرب من هذا
فقلت ان هذا شيئا لم يكن لا يخفى ما فيه لما تقدم من ان للمعرفة درجات
ومراتب وان المرتبتين الاولتين اعني ان لهذا العالم صانعا وان
ذلك الصانع موجود امر مركوز في العقول بالهام من الله وهو
فطرة الله التي فطر الناس عليها ولهذا لم يدع الانبياء صلوات الله
عليهم اليهما بل انما دعوا الى التوحيد ونفي الشريك وما فوقهما من
المراتب وفي الاخبار المستفيضة دلالة عليه على ان قوله قدس الله
ضريحه ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها جار في هذا الرجل
المولود في الفلاة فقد عرف ربه بعقله فكيف يصح قوله ان هذا شيئا
لم يكن باب اثبات حدوث العالم وكان ابواك بدوا ابواهم من
بهم اي غلبه ولهما تلك عقيلات عباهر او العقيلة كسفينة الكريمة

الحذرة وفي النهاية نساء معقلات لا ذواجهن كما تعقل النوق عند
الضراب والعباهر جمع عبهر وهي المراة الجامعة للحسن والجسم و
الخلق والعنصر الاصل وقوله فيك تثنى الخناصر معناه انك تعد
اولهم لان الاول هو الذي يثني لاجل عده الخنصر والخضم بكسر الخاء
وفتح الضاد المشددة الكثير العطا وقال الجوهري زخر الوادي اذا
امتد جدا وارتفع حصن مملوم اي مجتمع بعضه الى بعض داخله غرقى
الغرقى قشر البيض الاسفل وهي لا تنفع شيئا بغير دليل قال المفيد
في الارشاد يريد عليه السلام ان الحواس بغير عقل لا توصل الى معرفة
الغايبات فان الذي اراده من حدوث الصورة معقول بني علم
به على محسوس فقال لست بمصنوع ذهب اكثر الملاحدة الى القول
بالكمون والبروز ومعناه ان كل حقيقة حاصلة في كل شيء وان الولد
كان كامنا في ابويه فبرز والنبات كامنا تحت الارض فبرز على
مقتضى العادة فلم يحر ابن ابي العوجا جوابا اي لم يرده ولم يقدر
عليه فقال له ابو جعفر عليه السلم ما اسمك فقال اسمي عبد الملك
قال فما كنيتك اه هذا منه عليه السلم او المناظرة وداخل تحت
الجدل والخطابة ومبناه اما على ما هو المشهور المقرر بين الناس
من تطابق الاسم ومعناه خصوصا عند التسمية بعبد الله فانهم
لا يقصدون منها الا عبوديته سبحانه وتعالى واما على ما هو
مركوز في جبلة الخلق وعقولهم من الاذعان بوجود الصانع باطنا
وان انكروه ظاهرا للعلل واغراض كما قال سبحانه وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ويكون حاصل الكلام ان ابويك سمياك و
كنياك بعبد الملك وعبد الله لاذعانهم بمقتضى الفطرة بوجود
الصانع وقيل انه ورد منه عليه السلم على سبيل المطايبة والمزاج

معه اشارة الى عجزه عن البرهان وانه يفحم بمثل هذه الظواهر
والامارات فقال له ابو عبد الله عليه السلم قل ما شئت تخصم
فان قلت اله السما ثبت المطلوب وان قلت اله الارض فليس في
الارض من يستحق العبودية حتى يتعارف بين الناس ان ينسبوا
اولادهم الى عبوديته وان قلت ان الا بوين سمياني بهذا من غير اطلاع
منهما لعا قلان لا يختاران للاعز عليهما الا احسن الاسما عندهما
ولا ريب ان الاسم المهمل مما لا يقصد انه غالبا سيما فيما كان ظاهر
الاستعمال كعبد الملك وعبد الله تعلم ان للارض تحتا و فوقا قال
نعم ابتدا عليه السلم بازالة انكار الخصم واخراجه من مرتبة الانكار
الى مرتبة الشك لتستعد نفسه للاقبال على الحق وقبول ما يلقى
عقول السليمة على قبولها والاذعان بها فازال انكاره بانه غير عالم
بما تحت الارض وليس له سبيل الى الجزم بان ليس تحتها شيء ثم زاده
بيانا بان السماء التي لم يصعدها كيف يكون له الجزم والمعرفة
بما فيها وما ليس فيها وكذا المشرق والمغرب فلما عرف قبح انكاره
لما لا معرفة له فيه وتنزل من الانكار الى الشك واقر بانه شاك بقوله
ولعل ذلك تصديقا لقوله عليه السلم فانت من ذلك في شك
فاخذ عليه السلم في هدايته وقال ليس للشاك دليل ولا للجاهل
حجة فليس لك الا طلب الدليل على ما هو الحق فكن طالبا واستمع
وتفهم عني فانا نتيقن وجود الصانع ولا نشك فيه ابدا فاستدل
على مطلوبه بوجود حوادث من احوال العالم فقال عليه السلم
اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ليس لهما مكان الا
مكانهما فان كانا يقدران اه المراد بولوج الشمس والقمر غروبهما
او دخولهما بالحركات الخاصة في بروجهما وبولوج الليل والنها

دخول تمام كل منهما في الاخر او دخول بعض من كل منهما في الاخر
بحسب تفاوت الفصول وحاصل الاستدلال ان لهذه الحركات
انضباطا واتساقا واختلافا وتركبا فالانضباط يدل على عدم
كونها ارادية كما هو المشاهد من احوال ذوي الارادات من الممكنات
والاختلاف يدل على عدم كونها طبيعية لان الطبيعة العادمة
للشعور لا تختلف مقتضياتها كما يشاهد من حركات العناصر و
كما قالوا من ان الطبيعة الواحدة لا يقتضي التوجه الى جهة والانصراف
عنها وقال بعضهم حاصل الدليل راجع الى ما يحكم به العقلاء من ان
مثل تلك الافعال المحكمة الجارية على قانون الحكمة وميزان العقل
لا تصدر عن الدهر والطبايع العادمة للشعور والارادة وهذا
معنى قوله ان كان الدهر يذهب بهم اي الدهر الذي لا شعور له
كيف يصدر عنه الذهاب الموافق للحكمة ولا يصدر عنه بدله
الرجوع او المراد انه لم يقتضي طبعه ذهاب شيء ولا يقتضي رده و
بالعكس بناء على ان مقتضيات الطبايع تابعة لتاثير الفاعل القادر
القاهر وقيل المراد بالذهاب بهم اعدامهم وبردهم ايجادهم والمراد
بالدهر الطبيعة كما هو ظاهر كلام اكثر الدهرية اي نسبة الوجود
والعدم الى الطبايع الامكانية على السواء فان كان الشيء يوجد
بطبعه فلم لا يعدم فترجيح احدهما ترجح بلا مرجح بحكم العقل
باستحالته ويجري هذه الاحتمالات في قوله السماء مرفوعة اه
ليس لهما مكان الا مكانهما دليل على اضطرارهما كما عرفت لانه متى
راى العاقل حركة منضبطة على نسق واحد لا تتغير ابدا يحدس بان
المحرك بها غير مختار كما في الجمادات فان كانا يقدران اه تنبيه على
اضطرارهما في الرجوع والانضباط بانهما ان كانا يقدران على ان

مضطرين
ان يذهبا عند الرجوع فلم يرجعان من غير تخلف وان كانا غير
فى الانضباط فلم لا يختلف الحركة ليصير الليل اى ما يكون ليلا
عند الافاق كله او بعضه نهارا والنهار ايضا ليلا اضطرا
واقضاء تصريح منه بالنتيجة موكدلها فاذا ظهر ان هذه ليست
اختيارية للمحرك ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضى التوجه الى الجهة والانصراف عنها فان كان الدهر يذهب
بهم لم لا يردهم اه يعنى ان الذى تذهبون اليه وتظنون انه
الدهر وهو بزعمكم الجبار القاهر للكل والسفليات القوم
مضطرون اى فى الذهاب والخروج من الوجود والرجوع والدخول
فيه فيجب ان يكون مستندا الى الفاعل المختار لا الى الدهر الذى
لا شعور له فضلا عن الاختيار لم لا تسقط السماء على الارض لان
من عادة الجسم الفوقانى السقوط على ما تحته اذا لم يكن له ممسك
وكذلك الارض ينبغى لها ان تنحدر فوق طباقها وتغوص فى الماء
ولا تقف فوقه لان الحركة الطبيعية تقتضيه فوق طباقها طباق
الارض اعلاها اى تنحدر الارض بحيث تصير فوق ما علا منها
الان فكان معلم اهل مصر اى هشام وقيل الذى امن وهو ممكن
احدث فى الموضع ثم البث عنه فيصير دوابا اه فيه ايماء الى ان
المراد من الخلق عندهم مطلق التسبب الى التكوين فالاب خالق
الولد والزارع خالق الزرع وهكذا وهذا مذهب طائفة من
الزنادقة طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن اه يعنى لو كنت
مخلوقا لكنت على صفة الطول والعرض والعمق وساير ما انا عليه
الان كل ذلك صفة خلقه اى هذه الصفات كلها صفة خلقه
تعالى وربما قرا بعضهم خلقه بالتاء اى صفة المخلوقية فان كنت

لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعا وحاصل الكلام
انه عليه السلام لما سأله لو كنت مصنوعا هل كنت على غير هذه
الحال ام لا فلما تفكر دله الفكر على ان صفاته كلها صفات
المخلوقين وكان انكاره عنادا فحصل له منه الحيرة فقال له عليه السلام
اذا وجدت نفسك بصفة المخلوقين فلم لا تذعن وتقر بالصانع
فاقر بالعجز عن الجواب وقال سألتنى عن مسئلة لم يسألنى عنها احد
قبلك ولا بعدك هبك علمت اه فى القاموس هبنى فعلت اى احسبنى
فعلت يعنى افرض انك علمت ما مضى فمن اين لك العلم بما سياتى
وحاصله انك جئت امورك كلها على الظن والوهم فمن اين جاءك
القطع بانك لا تسال فيما بعد عن مثلها نقضت قولك لانك
تزعم ان الاشياء من الاول سواء ذكر المحققون فيه وجوها اولها
ان يكون المراد ان نفيك للصانع مبنى على انك تزعم ان لا علية بين
الاشياء ونسبتها الوجود والعدم اليها على السواء والاستدلال
على الاشياء الغير المحسوسة انما يكون بالعلية والمعلولية فكيف
حكمت بعدم حصول الشئ فى المستقبل فيكون المراد بالتقدم و
التأخر العلية والمعلولية او ما يساوقهما وثانيها ان يكون منوطا
بما قالوه فى نفى الصانع من ان الاشياء متساوية غير متفاوتة فى
الكمال والنقصان فيكون المراد انك كيف حكمت بتفضيلى على غيرى
وهو مناف للمقدمة المذكورة فالمراد بالتقدم والتأخر ما هو بحسب
الشرف وثالثها ان يكون مبنيا على ما ينسب الى الملاحدة من القول
بالكمون والبروز يعنى انك اذا قلت بان كل حقيقة حاصلة فى كل شئ
كيف يمكنك الحكم بتقدم بعض الاشياء على بعض فى الفضل والشرف
وفى ذلك نزال واشتغال عن حالة الاولى اه يمكن تطبيقه على دليل

ول

المتكلمين ودليل الحكماء المتألهين وما قاله اكابر المحدثين اما الا
فمعناه ان تلك الاجسام لما لم تنفك عن مثل هذه الحوادث تكون
حادثة كما برهن عليه في علم الكلام واما الثاني فمعناه ان تلك
الامور الزايلة المتغيرة لا تخلو من ان تكون قديمة او حادثة وكلاهما
محال اما الاول فلما ثبت في براهين الحكمة من ان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه واما الثاني فللزوم التسلسل بناء على جريان دليل ابطاله
في الامور المتعاقبة واما الثالث فبما ورد في مستفيض الاخبار
من ان كل قديم يكون واجبا بالذات ولا يكون المعلول الا حادثا
ووجوب الوجود ينافي التغير ولا يكون الواجب محلا للحوادث
فلو بقيت الاشياء على صغرها من اين كان لك ان تستدل على حدثها
اه يعني لو فرضنا بقاء الاشياء على صغرها لم يمكنك الاستدلال على
حدوثها بالتغير فاجاب عليه السلم اولا بان كلامنا في هذا العالم
الذي نشاهد فيه التغيرات فلو فرضت رفع هذا العالم ووضع
عالم اخر مكانه لا يعتريه التغير فزوال هذا العالم دل على كونه
حادثا والا لما زال كما عرفت ودلالته على حدوث الثاني اظهر و
لكن احسك من حيث قدرت ان يلزمنا اه قدرت بالتشديد اي
فرضت الزامنا او بالتخفيف اي زعمت القدرة على الزامنا بان تفرض
في الاول عالما لا يكون فيه هذا التغير فنقول في اطراد الدليل
فيه ان تلك الاجسام يجوز عليها ضم شيء اليها وقطع شيء منها و
جواز التغير عليها يكفي في حدوثها بنحو ما مر من التقرير لحدوث
ما لا ينفك عنه ولا يتقدمه اي لحدوث ما لا ينفك عنه الجسم
ولا يتقدم عليه الجسم لانه لا يتقدم على الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق بل اذا وجد يكون مقارنا للاتصاف بواحد منها ولم

قلتم

قلتم ان الاجتماع والافتراق معنيان او يعني لم قلتم ان الاجتماع
والافتراق ونحوهما من المعاني الحقيقية الموجودة حتى يكون مقارنة
الجسم لها واتصافه بها موجبا لحدوثه لجواز ان يكون من الامور
الاضافية الاعتبارية فلا يكون الاتصاف بها موجبا للحدوث
كما في الصفات الاعتبارية والامور الاضافية التي يتصف بها
الباري عز شانه فانها حادثة ولا توجب الحدوث على انها مما
يعبر عنهما بالسلب فيقال الاجتماع ليس بافتراق والسكون ليس
بحركة والامور السلبية مما لا توجب القدم والحدوث الدليل
على ذلك انا نجد الجسم يجتمع بعد ان كان مفترقا اه حاصله ان
الاجتماع والافتراق مما يحدثان في الجسم امرا وجوديا حقيقيا وهو
كونه مجتمعا بعد ما كان مفترقا فلو لم يحدث معنى حقيقي يوجب
الاجتماع لكان اللازم بقاؤه على ما كان عليه اعني حال الافتراق
واما التعبير عنه بالامر السلبي فلا يدل على انه من الامور الاضافية
السلبية وذلك ان المفهومات الوجودية كلها مما يمكن التعبير
عنها بالمفهومات العدمية كما يقال الانسان ليس بجماد وزيد ليس
بعمرو الى غير ذلك من المفهومات كان لا يكون بان يصير مجتمعا او لى
من ان يبقى مفترقا قوله كان لا يكون من افعال الناقصة جواب لو
يعني ان الجسم في حال الاجتماع بعد الافتراق لو لم يكن السبب في
اجتماعه حدوث معنى اعني الاجتماع كان ينبغي ان لا يرجح حال اجتماعه
على حالته السابقة اعني حال الافتراق لان الجسم لم يحدث نفسه
حال الاجتماع حتى يقال انه اوجد نفسه على هذه الحالة لان وجوده
كان سابقا عليها ولا بطل الجسم وعدم في حال الاجتماع حتى يقال
ان هذا الاجتماع انما عرض لبطلان الجسم نفسه لانه موجود ليس

بمعدوم وما عدم ثم وجد ولا يجوز ان يكون اجتماعه السبب فيه
بطلان معنى من المعانى لان بطلان معنى من المعانى لو كان هو
السبب فى الاجتماع والافتراق لزم ان يكون مجتمعا متفرقا فى حالة
واحدة لانه يصدق فيه بطلان معنى من وان يكون كل شئ خلا
من ان يكون فيه معنى مجتمعا متفرقا بيان لما قبله وبيانه ان المراد
من المعانى هنا الاعراض وهى لا تتصف باعراض اخر لان العرض
لا يقوم بمثله فلو كان سبب الاجتماع والافتراق هو فقد المعانى
لزم ان يكون الاعراض متفرقة مجتمعة فى حالة واحدة وكذلك
القول فى الحركة والسكون انما ذكر الافتراق والاجتماع فى معرض
الاستدلال لان شبهة الكلام على انهما ليسا من الاعراض الوجودية
موجودة لما قيل من انهما من الامور المتضايفة كالابوة والبنوة اما
الحركة والسكون فلا كلام فى كونهما اعراضا حقيقية قائمة بالجسم
فاذا قلتم ان المجتمع انما يصير مجتمعا لوجود الاجتماع اه يعنى ان الاجتماع
والافتراق قايمان بالجسم وبهما حصل له الاجتماع والافتراق فيلزم
ان يكون مجتمعا متفرقا فى حالة واحدة وحاصل الجواب انهما ضدان
لا يجتمعان حتى يلزم ان يكون محلهما مجتمعا متفرقا نعم يجوز خلوه عنهما
حديث ذعلب ضبطه الشهيد طاب ثراه بكسر الذال المعجمة وسكون
العين المهملة وكسر اللام والذعلب فى اللغة الناقة السريعة و
كذلك الذعلبة ثم نقل فسمى به انسان وضابط علما سلونى قبل ان
تفقدونى قد سبق اتفاق العامة والخاصة على ان هذا القول
مخصوص به عليه السلم وانه لم يقله غيره الا كان كاذبا ولما قدم
قتادة من الشام الى العراق جلس فى مسجد الكوفة وقال ان على بن ابى
طالب قال سلونى قبل ان تفقدونى وانا اقول هذا القول فسأله

بعضهم

بعضهم عن النملة التى كلمت سليمان هل هى ذكر او انثى فلم يحر جوابا
وخرج الى الشام هذا العاب رسول الله هذا ما زقنى رسول الله صلى
الله عليه واله اه يجوز ان يكون المراد منه العلوم والمعارف التى
اخذها منه مدة عمره الشريف والاظهر انه اشارة الى ما روى
من انه لما حضرته صلى الله عليه واله الوفاة دعى عليا عليه السلم و
ادخله تحت ثوبه وجعل فيه على فيه وخرج من حلقه الشريف شئ
ابيض كالزبد فاخذه امير المؤمنين عليه السلم بلسانه ثم خرج من تحت
الثوب وقد علت بطنه فساله الاعرابيان ما قال لك ابن عمك فقال
علمنى الف باب من العلم يفتح من كل باب الف باب وبالجملة فعلومه
صلى الله عليه واله التى تكاملت بكمال عمره الشريف علمها عليا عليه
السلم ساعة واحدة فقال استنادا الى هذا العلم لو كشف الغطا ما ازددت
يقينا ولا يلزم من هذا زيادة علومه عليه السلم على علم النبى صلى الله
عليه واله حيث قال ما عرفناك حق معرفتك وقوله اللهم زدنى
فيك معرفة لان هذا القول منه انما كان زمان تزايد علومه فان
علومه صلى الله عليه واله كانت تتزايد بتزايد عمره وكان يرفع
له صلى الله عليه واله كل يوم علم من اعلام المعارف والاحكام
فما حصل له فى مدة العمر حصل لعلى عليه السلم فى ساعة واحدة
فهذا العلم الذى اخذه منه صلى الله عليه واله نال به درجة
لو كشف الغطا فلا حاجة الى ما قاله جمال الملة والدين العلامة قدس
الله روحه فى دفع التناقض بين الكلامين من ان مادة النبى صلى الله
عليه واله لما كانت اكمل من مادة الامامة طلب صلى الله عليه واله
زيادة المعرفة ولما امير المؤمنين عليه السلم فقد حصل من مراتب المعرفة
على ما لم يقبل الزيادة عليه فقال لو كشف الغطا ولا الى ما قاله بهاء

الملّة والدّين عطر الله ضريحه من انّ قوله عليه السّلم لو كشف الغطا
ليس اشارة الى مراتب العرفان بل المراد منه احوال القيامة والجنّة
والنيران يعنى انّ احوال تلك النّشاة لو كشف الغطاء عنها لما
استفدت زيادة علم فى احوالها ولا الى ما قاله بعض المعاصرين
من انّ يقينا منصوب على المفعوليّة لا التميز اى ما ازددت و
لا حصّلت يقينا يغاير يقينى ولا اينا فى الازدياد فى ذلك اليقين
امّا غيره عليهما السّلم ممّن عرف الله تعالى بالظنّ والوهم والانكار
والجحود فيحصل لهم عند انكشاف الغطاء فى الاخرة يقين يغاير
ما كانوا عليه من الظّنون والجحود كما قال سبحانه فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد اى بصيرتك او عينك قويّة الادراك
وامّا المؤمنون ممّن عرف الله سبحانه على الجزم واليقين فالحاصل
لهم فى الاخرة من اليقين يغاير ما عندهم فى الدّنيا لانّ يقين
الدّنيا قد حصل بالنّظر والاستدلال والكسب وما يحصل لهم
فى الاخرة انّما هو بالبديهة والاضطرار والمشاهدة للايات
والمشافهة لها فاليقينان متغايران امّا يقينه عليه السّلم فى
الدّنيا فلم يكن ماخوذا من تكلف الاستدلال بل هو ماخوذ من
المشاهدة والعيان كما روى فى قوله عليه السّلم سلونى قبل ان
تفقدونى سلونى عن طرق السّموات فانى اعرف بها منى بطرق
الارض فقام اليه جبرئيل وسال اين جبرئيل قبطر الى السّموات و
الى الارضين فقال له انت جبرئيل فطار عليه السّلم فسئل عليه
السّلم كيف عرفته فقال انّى لما نظرت الى السّموات رايت ما فوق
العرش والكرسى فلم اره وقوله عليه السّلم للنبى صلى الله عليه و
اله لما رجع من سفر المعراج ما وضعت يا رسول الله قدما فى السّموات

الا وقد كشف لى وشاهدت المعراج وقوله عليه السّلم انّى اعلم
ما فوق العرش وما تحت الثّرى علم احاطه لا علم خبر الى غير ذلك
من الاخبار لو ثنيت لى الوسادة فجلست عليها اه المراد وسادة
الملك والامر والنّهى اى لو جلست متكيا عليها والمراد انّى لو تمكنت
من الملك والسّلطان واجراء احكام الخلافة على ما اريد لحكمت
بين الامم كل امّة بكتابها حتّى ينطق ذلك الكتاب بلسان الحال
او المقال بتصديقى او المراد اهل الكتاب وهذا منه عليه السّلم
شكاية من الامّة وانّهم لم يمكنوه من امور الخلافة حتى يفعل ما
يوافق الكتاب والسّنة لانّ النّاس كانوا يريدون منه العمل بسنّة
الشيخين واين هو من سنّة النّبى صلّى الله عليه واله ومن ثم لم يتمكن
عليه السّلم من النّهى عن صلاة الضحى ولا من عزل شريح عن القضا
ولا عن كل ما قرره الاعرابيان من البدع والضّلال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده امّ الكتاب قال ثقة الاسلام الطبرسى تغمّده
الله برحمته قيل فى المحو والاثبات اقوال احدها انّ ذلك فى
الاحكام من النّاسخ والمنسوخ الثّانى انّه يمحو ما يشاء من ذنوب
المؤمنين فضلا فيسقط عقابها ويثبت ذنوب من يريد عقابه
عدلا الثّالث انّه عام فى كل شئ فيمحو من الرّزق ويزيد فيه ومن
الاجل ويمحو السّعادة والشّقاوة ويثبتهما وروى مثل ذلك عن
ائمّتنا عليهم السّلم وروى محمّد بن مسلم عن جعفر عليه السّلم قال
سالته عن ليلة القدر فقال تنزل الله فيها الكتبه والملائكة الى
السّماء الدّنيا فيكتبون ما يكون من امر السّنة وما يصيب
العباد وامر ما عنده موقوف له فيه المشية فيقدم منه ما يشاء و
يؤخر ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده ام الكتاب وروى الفضيل

قال سمعت اباجعفر عليه السلم يقول العلم علمان علم علّمه ملائكته
ورسله وانبيائه وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه احد يحدث
فيه ما يشاء وروى زرارة عن حمران عن ابي عبد الله عليه السلم
قال هما امران موقوف ومحتوم فما كان من محتوم امضاه وما كان
من موقوف فله فيه المشية يقضي فيه ما يشاء الرابع انه في مثل
تقدير الارزاق والمحن والمصائب يثبته في ام الكتاب ثم يزيله
بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع اليه سبحانه
الخامس انه يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل الذنوب
حسنات كما قال الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات السادس انه يمحو ما يشاء من القرون
ويثبت ما يشاء منها كقوله ثم انشانا من بعدهم قرنا اخرين و
قوله كم اهلكنا قبلهم من القرون وروى ذلك عن علي عليه
السلم السابع انه يمحو ما يشاء يعني القمر ويثبت يعني الشمس وبيانه
فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة وام الكتاب هو
اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل لان الكتب المنزلة انتسخت
منه فالمحو والاثبات انما يقع في الكتب لا في اصل الكتاب عن اكثر
المفسرين وقيل انما سمي ام الكتاب لانه الاصل الذي كتب اولا
سيكون كذا وكذا لكل ما يكون فاذا وقع كتب انه قد كان ما قيل
سيكون والوجه في ذلك ما فيه من المصلحة والاعتبار لمن يتفكر
فيه من الملائكة الذين يشاهدونه اذا قابلوا ما يكون بما هو
مكتوب فيه وعلموا ان ما يحدث على كثرته قد احصاه الله تعالى
وعلمه قبل ان يكون انتهى ملخصا والظاهر من تتبع الاحاديث
ان الله تعالى خلق لوحين احدهما اللوح المحو والاثبات مكتوب

فيه

فيه مثلا ان عمر زيد عشرون سنة ان قطع رحمه اولم يفعل ما
يزيد فيه وثلاثون ان وصل الرحم او فعل ذلك الفعل وبالجملة
فما كتب فيه معلق على الاسباب والشروط والثاني اللوح المحفوظ
مكتوب فيه ما سيكون من غير شرط وسبب بل الامور مكتوبة
فيه كما هو في العلم الالهي لانه تعالى يعلم الاشياء كما هي باسبابها
وشروطها فتكون الحكم في لوح المحو والاثبات خفية ولعل
الظاهر منها ترغيب الخلائق ولسيما لتهم في الدعاء والتضرع
والصدقة والعبادات والطاعات وان لا يقولوا ان الامر قد
فرغ منه وح فقوله عليه السلم لولا هذه الاية لاخبرتكم بما
كان وما يكون يجوز ان يكون معناه ان بعض علومه عليه السلم
من لوح المحو والاثبات الذي له تعالى فيه المشية فلو اخبر
بما يكون لعله مما يقع فيه البدا فيكون الكذب فيه ظاهرا
وتحقيق هذا المقام قد فصلناه في اوايل شرحنا على الصحيفة محكمها
ومتشابهها وتاويلها وتنزيلها المراد بالمحكم هنا ما كان ظاهر
الدلالة ويقابله المتشابه والمراد من التاويل ما كان خلاف
المعنى المتبادر منه كبطون الايات ويقابله التنزيل والمراد
به هنا التفسير لكونه قسيم التاويل ويجوز ان يراد من التنزيل
ظاهره وهو معرفة الايات على نحو ما نزلت فان القران مما دخله
الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف ولم يجمع القران كما انزل
احد من كتاب الوحي سواه عليه السلم لطيف اللطافة لا يوصف
باللطيف يعني ان لطافته لا توصف بمثل لطافة المخلوقات
من صغر الجثة والتفكر في دقيق الصنع بل هو لطيف لخلقه
الشيء اللطيف ولعلمه به كما مر وقيل ان لطافته لطيفة عن

ان تدرك بالعقول والافهام مؤمن لا بعباده قيل معناه انه
يؤمن لعباده من عذابهم من غير ان يستحقوا ذلك بعبادة او
ان اطلاق المؤمن عليه لا كما يطلق على الخلق من الايمان و
الاذعان والتعبد اقول يجوز ان يكون معناه انه مؤمن اى
مصدق لا بعبادة احد فوقه بل معناه المصدق عباده فى اعمالهم
او انه المؤمن خوف عباده لا من جهة التذلل منه لاحد منهم
لا بلفظ اى بلسان كالمخلوقات قال بلى يا اشعث قد انزل
الله عليهم كتابا اه قال المصنف طاب ثراه والمجوس تؤخذ
منهم الجزية لان النبى صلى الله عليه واله قال سنوا بهم سنة
اهل الكتاب وكان لهم نبى اسمه داسست فقتلوه وكتاب يقال
له جاماسب كان يقع اى يكتب فى اثنى عشر الف جلد ثور فحرقوه
اليس قد زوج جنية جنانه اه قد شارك المجوس فى هذا الاعتقاد
والمذهب جمهور اهل الخلاف من المسلمين كما شاركوهم فى مواد
كثيرة ومن ثم قال عليه السلم القدرية اى المعتزلة او الاشاعرة
مجوس هذه الامة واما اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم
فقد نقلوا عن السادة الاطهار عليهم السلم خلاف هذا روى
المصنف وغيره فى الصحيح عن زرارة عن الامام ابى عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليه السلم قال ان ادم عليه السلم ولد
له شيث وان اسمه هبة الله وهو اول وصى اوصى اليه من الادميين
فى الارض ثم ولد له بعد شيث يافث فلما ادركا اراد الله ان
يبدا بالنسل ما ترون وان يكون ما جرى به القلم من تحريم ما
حرم الله عز وجل من الاخوات على الاخوة انزل بعد العصر فى يوم الخميس
حوراء من الجنة اسمها نزلة فامر الله عز وجل ان يزوجها من شيث

فزوجها

فزوجها منه ثم انزل بعد العصر من الغد حوراء من الجنة واسمها
منزلة فامر الله عز وجل ادم ان يزوجها يافث فزوجها منه
فولد لشيث غلام وولد ليافث جارية فامر الله عز وجل ادم
عليه السلم حين ادركا ان يزوج ابنة يافث من ابن شيث ففعل
فولد الصفوة والنبيين والمرسلين من نسلهما ومعاذ الله ان
يكون ذلك ما قالوه من امر الاخوة والاخوات وروى بريد
العجلى عن ابى جعفر عليه السلم قال ان الله تبارك وتعالى انزل
على ادم حوراء من الجنة فزوجها احد ابنيه وتزوج الاخر ابنة
الجان فما كان فى الناس من جمال او حسن خلق فهو من الحوراء و
ما كان فيهم من سوء خلق فهو من ابنة الجان ووجه الجمع بين الخبرين
غير خفى ورفع عنهم الكتاب اى رفع الى السماء كما روى ان صاحب
الدار عليه السلم اذا ظهر يظهر معه القران الذى هو بخط امير
المؤمنين عليه السلم كما انزل الله تعالى من غير تحريف وهو مما
يزيد على هذا القران بكثير فيحمل الناس على تعلمه وتعليمه ويرفع
هذا القران الى السماء وكان عليه السلم يقول كانى انظر الى
المعلمين فى مسجد الكوفة يعلمون الصبيان ذلك القران ومما
دل عليه هذا الخبر من ان كتابهم رفع الى السماء لا ينافى ما تقدم
من الاحراق لجواز ان يكون كنسخة منه احرقوها والاخرى رفعها
الله تعالى من بينهم نعم ورد انهم بعد الاحراق والرفع قال لهم
علماؤهم انا حفظنا منه احكاما فكتبوها لهم زعما منهم انها من
ذلك الكتاب فكانت شبهة كتاب ان الدار قد رجعت الى بدئها
يجوز ان يكون المراد عصره صلى الله عليه واله لانه كان عالما
بفتن الناكثين والقاسطين والمارقين ويجوز ان يكون اراد

عليه السلم وقت كتمان العلم وما بعده او ادى نفسى عنك واسمع
وادى اه يدل على ان الحسن عليه السلم لاحظ رعاية الادب لا
للخوف من ان يحاج الكلام ونحو انا مدينة العلم وعلى بابها هذا
الحديث متفق عليه بين اهل العلم وقد رووه بالاسانيد الكثيرة
حتى يمكن ان يقال انه من المتواتر لفظا وان روى بلفظ اخر و
هو انا مدينة الحكمة وعلى بابها وفى روايات ابن المغازلى
الشافعى انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد العلم فليات الباب
وفى رواية ابن عباس فمن اراد الجنة فليات الباب ونقل ابن
حجر فى صواعقه المحرقة ان النووى وابن الجوزى انكراه وقالا
هو حديث موضوع والظاهر انه كذب على ابن الجوزى لانه
اعترف فى بعض كتبه وقد استدل به الامامية على زيادة علمه
عليه السلم على غيره وقالوا عليهم السلم نحن الشعار والخزنة
والابواب لا تؤتى البيوت الا من الابواب فمن اتاها من غير
بابها سمى سارقا ولما نظر ابن حجر الناصبى الى ان هذا الخبر
يستلزم انه عليه السلم اعلم من ابى بكر وعمر وكان خلاف
معتقده قال لا يقال على اعلم لقوله عليه السلم انا مدينة العلم
وعلى بابها لانا نقول هذا الحديث مطعون فيه وعلى تقدير صحته
او حسنه فابو بكر محرابها ورواية فمن اراد العلم فليات الباب
لا يقتضى الاعلمية فقد يكون غير الاعلم يقصد لما عنده من زيادة
الايضاح والبيان والتفرغ للناس بخلاف الاعلم على ان تلك
الرواية معارضة بخبر الفردوس انا مدينة العلم وابو بكر اساسها
وعمر حيطانها وعثمان سقفها وعلى بابها فهذه صريحة فى ان
ابا بكر اعلمهم وحينئذ فالامر بقصد الباب انما هو لما قلنا لا لزيادة

شرفه على ما قبله لما هو معلوم ضرورة ان كلا من الاساس والحيطان
والسقف اعلى من الباب وبعضهم اجاب بان معنى وعلى بابها اى
من العلو لا ان المراد منه الاسم انتهى كلامه اقول لو استقصينا على
اسماء من روى هذا الحديث والاسانيد المذكورة فيها لافضى الى
التطويل فانه كما قاله ابن شهراشوب ان الجمهور رووه من مائتين
وثمانية عشر طريقا واما زعمه ان ابا بكر اعلم من على عليه السلم فقد
فضح نفسه فى هذا الراى وكذبه ابو بكر بقوله ان لى شيطانا
يعترينى فان استقمت فاعينونى وان زغت فقومونى حيث
رد عليه بعض الناس مسئلة اخطاء فيها وبالجملة فكونه عليه السلم
اعلم الناس مما لا خلاف فيه نعم ذكر المحققون منهم كالسيد الشريف
وغيره ان الفضايل والمزايا التى يحصل بها التفاضل بين الناس
وان كان الحظ الاوفر منها لعلى عليه السلم الا ان السلف مضوا
على تفضيل الشيخين عليه ونحن لا نظن بهم الا الخير فنقتدى
بهم فى هذا الراى واما طعنه فى الحديث فقد عرفنا الكلام
عليه على ان طعن واحد من النواصب فيه لا يوجب القدح كما
لا يخفى واما قوله فابو بكر محرابها فيرد عليه انه لم يرو فى حديث
وانما هو من باب التشهى ويدل على كذبه ان المحراب انما هو للمساجد
واما قوله ان الباب يقصد للتفرغ فيرد عليه ان كثرة اشغال
ابى بكر انما جاءت بعد النبى صلى الله عليه واله واما فى عصره
فكثرة المشاغل فى الجهاد وغيره انما كانت لعلى عليه السلم واما
قوله وابو بكر اساسها الى ما اراد وضعه فلا يخفى انه لم يوافقه
عليه سوى رجل واحد وهو واضع الحديث فاثار الوضع عليه
لايحة لان قوله وعثمان سقفها مما يضحك منه الثكلى اذ المدينة

لا يكون لها سقف وايضا ليس الكلام في العلو والانخفاض بل في
الاتيان لاخذ العلم من صاحب المدينة ولا مدخل لاساس المدينة
وحيطانها وسقفها في ذلك بل لو كان حيطانها وسقفها من الاشواك
والحشيش لامكن ذلك اذا تحققت هذا فاعلم ان الاصحاب قدس
الله اسرارهم استفادوا من هذا الحديث المتفق عليه امورا منها
الدلالة على عصمته عليه السلام لانه صلى الله عليه وآله امر بالاقتداء
به في العلوم على الاطلاق فيجب ان يكون مأمونا من الخطاء ومنها
انه لا يجوز اخذ العلم الا منه لقوله تعالى فأتوا البيوت من ابوابها
ومن دخل البيت من غير بابه كان سارقا مستورا ومنها انه هو
الخليفة لا غيره وذلك انه شريك رسول الله صلى الله عليه وآله
في العلم الذي يكون مدار انتظام امور الخلائق عليه وهو مناط
السعادة والشقاوة فلا يجوز رجوع الخلق الى غيره مع وجوده
لانه اما آخذ منه او من غيره وكلاهما لا يليق بالامامة مع وجوده
اقول ومن هذا الحديث يظهر ان الكوفي كان مشركا بالله لانه
يقول في مسجد الكوفة قال علي وانا اقول ويجعل قول نفسه خلافا
لقول علي عليه السلام فيكون ذلك القول مأخوذا من غير مدينة
العلم فيكون قسيما لها ومن تابعه على اقواله يكون على منواله
كما سبق تحقيقه اوايل هذا الكتاب واما قراءة علي واخذه من العلو
فهو ركيك شاذ كما اعترف به جماعة منهم فلا حاجة الى الكلام
عليه ولا ظلام على الافاق معكوفا اي موجودا مقيما يعني انه
سبحانه كان ولا نور ولا ظلمة من العكف اي الحبس يرجع اخا حصر
بالعجز مكتوفا الحصر العي يرجع مصاحبا له مكتفا مقيدا بالعجز
من كتفت الرجل اي شددت يديه الى خلفه بالكتاف وهو الحبل

موجا يعارض طرف الروح مكفوفا الطرف العين والمكفوف الاعمى
اي يجعل عين الروح عميا لا تبصر شيئا في ذلك المحل الا رفع الشك
فيه الرأي مأووفا يعني ان الشك جعل الرأي صاحب آفة مأووفا
خال من الرأي حيا السيد اي محيا او محبوبا لارباب حديث سبحت
اليهودي فما بقي حوله حجر ولا مدر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي
مبين يا شيخ انه رسول الله اه اختلف الناس في شعور الجمادات
فالاكثر على عدمه بل ادعى عليه السيد الاجل علم الهدى اجماع
المسلمين من غير فرق بين الافلاك والسفليات وما زعمه الحكماء من
ان الافلاك حية ناطقة عاشقة للمبدأ الحقيقي وغرضها من حركاتها
خروج كمالاتها من القوة الى الفعل للتشبه بخالقها الذي كمالاته
موجودة بالفعل انكره غاية الانكار لعدم تمام الدليل عليه ولما
انطاق هذه الجمادات بالشهادة له صلى الله عليه وآله ولربها
بالوحدانية فهو معجزة له صلى الله عليه وآله انطقها الله تعالى
على خلاف طور العقل والعادة كما في ساير المعجزات وهذا مما لا ينكر
وهو لا ينافي قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم بانه ليس شيء من الموجودات الا ويسبح بحمد الله تعالى
من جهة خلقته اذ كل موجود سوى القديم حادث يدعو الى تعظيمه
لحاجته الى الصانع غير مصنوع صنعه فهو يدعو الى تثبيت قديم غني
بنفسه عن كل شيء سواه ولا يجوز عليه ما يجوز على المحدثات وحاصله
ان المراد من التسبيح الشهادة بلسان الحال على توحيد خالقها ومعنى
قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انكم لا تعلمون تسبيح هذه الاشياء
حيث لم تنظروا فيها فتعلموا كيفية دلالتها على تسبيحه وذهب طائفة
من ارباب التفسير وجماعة من اصحابنا من اهل الحديث الى ان كل شيء على

العموم من الوحوش والطيور والجمادات تسبح لله تعالى حتى صرير الباب
وخرير الماء واخبار ناطقة الدلالة على هذا القول حتى انه ورد ان
تسبيح الماء دويه وتسبيح الجدار سقوطه اجلالا لربه واما تسبيح
الطيور ونحوها فظاهر كما ورد انه ما صيد صيد في بر او بحر الا بترك
التسبيح لربه ومن ثم قال جماعة من المحققين ان تسبيح الحصا في يده
صلى الله عليه وآله ليس هو بمعجز وانما الاعجاز في اسماع الحاضرين
تسبيحها وبالجملة فكل مخلوق من المخلوقات له ضرب من الشعور
بجاعله جل شانه وانكاره ان كان من حيث القابلية فضعيفها وان الجمادات
لا تقبل الشعور فالذي نطق الاعضاء والجوارح بالشهادة ويختم على
الالسنة قادر على ان يجعل فيها نوعا من العلم والشعور بجاعلها
تعالى شانه تنقاد به لعبوديته وتعترف بوحدانيته وظواهر
الآيات والاخبار سيما خطب نهج البلاغة دالة على هذا و
الاجماع الذي نقله السيد ره ليس خاليا عن الاحتمال باقي الاجماعات
والكلام عليها مشهور لا ينكر وفي الرواية ان نبيا من الانبياء مر
على حجر وهو يبكي والماء يتقاطر منه فقال له لم تبكي ايها الحجر فقال
يا رسول الله منذ سمعت قوله تعالى فاتقوا نارا وقودها الناس
والحجارة فانا خائف ان اكون من تلك الحجارة فقال انا ادعو الله
ان لا يكون من تلك الحجارة فسكن لذلك الحجر فانصرف النبي ثم
عاد اليه بعد ايام فاذا هو يبكي ايضا فقال له لم تبكي والله تعالى
اجارك مما تخاف فقال يا رسول الله ذلك بكاء الخوف وهذا بكاء
الشكر والاحاديث متكثرة بمثل هذا المضمون باب معنى سبحان الله
هو تعظيم جلال الله عز وجل وتنزيهه سبحان مصدر كغفران
بمعنى التنزيه ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله

فمعنى سبحان الله انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه وعز جلاله
وهو مضاف الى المفعول ويجوز كونه مضافا الى الفاعل بمعنى
التنزه والمعنى انه انزهه تعالى بالتنزيه الذي نزه به نفسه كما قال
صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وتنزيهه تعالى نفسه اما ان يكون عبارة عما خلق الخلق عليه
من الحالات الشاهدة بتنزيه خالقها عما في طباع الامكان
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واما ان يكون المراد منه ما علمه
تعالى لعباده من الانبياء والملائكة وسائر الخلق من الكلمات
المتضمنة لتسبيحه وتنزيهه عما لا يليق بجناب قدسه فانه تعالى
لو لم يعلمهم كيفية التسبيح لم يعرف احد طريق تسبيحه حتى الملائكة
كما قال صلى الله عليه وآله خلقت انا وعلي من نور واحد فسبحنا
وسبحت الملائكة وهللنا وهللت الملائكة وكانت الملائكة
لا تعرف تسبيحا ولا تهليلا واما ان يكون اشارة الى ما ورد من انه
سبحانه يثني على نفسه في عالم الملكوت كل ليلة جمعة او كل يوم
بالمحامد اللائقة به اما على لسان بعض الملائكة الروحانيين او
يخلق صوتا في السموات يحمده ويسبحه بما هو اهله من المحامد و
يجوز ان يكون عبارة عن مجموع ما ذكر انفة لله عز وجل في النهاية
يقال انف من الشيء يانف انفا اذا كرهه وعزفت نفسه عنه والمراد
اخذ الحمية من الغيرة والغضب يعني ان هذا التنزيه جهة من الله
تعالى لنفسه من مشاركة الشركاء باب معنى الله اكبر فقال ابو عبد الله
عليه السلام حددته وذلك ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة في
اصل الفعل وزيادة تدخل تحت مراتب التناهي وما كان عظمه متناهيا
يكون متناهيا في صفات الذات وغيرها المدخلها تحت مفهوم العظمة

والجلال نعم وورد عن الامام زين العابدين عليه السّلم انّ معناه اكبر
من كلّ شيء ووجه الجمع يكون بوجوه منها ان يكون نفي هذا المعنى
الوارد في خبري الكتاب محمولًا على ارادة الكبر في عظيم الخلق والجثّة
فيكون معنى ثانيًا لقوله عليه السّلم حدده بمعنى تحديده بالجسميّة و
عظمها وما روى في جواز يراد منه العظمة والجلال ومنها ان الاكبرية
وان اريد بها عظمة الشان لا انها تراد بالاضافة الى الاشياء وحينئذ
فاللازم امّا قدم الاشياء او حدوث عظمته سبحانه مع ان اتصافه
بالاعظمية كان قبل الخلق ومع الخلق وبعد فناء الخلق وما روى
من جواز اكبر من كلّ شيء يراد منه الاعظميّة بالنسبة الى الحالة
الثّانية ويكون في هذا المعنى اشارة الى معنى ثالث لقوله حدده و
هذا هو المتبادر من الحديث الثّاني في قوله عليه السّلم وكان ثمّ
شيء فيكون اكبر منه بمعنى انّ الاشياء غير موجودة في الازل فلو كانت
اعظميته تعالى مطلقا انما هي بالنسبة الى الاشيا والاشياء حادثة
فيلزم ان يكون سبحانه محدودا بالازمنة مثلها ومنها ان معنى قوله
اكبر من كلّ شيء يكون بالاضافة الى الرد على الكفار ونحوهم ممّن يعتقد
الاعظميّة في الهه فان الكفار يزعمون ان اصنامهم وما يعبدون
اجل واعظم فورد ان الاعظم من كلّ شيء هو الله تعالى شانه لا ما يعتقدون
فيه الاعظميّة وامّا نفي هذا المعنى الوارد في الخبرين فيحمل على غير هذه
الحالات ويكون عدم جواز ذلك المعنى فيها لايهامه معنى من
المعاني السّابقة ممّا يتضمن التحديد والحدوث باب معنى
الاول والاخر لا يقع عليه الحدوث هذا ناظر الى معنى الاول ولا
يحول من حال الى حال ناظر الى معنى الاخر فهو الاخر على ما لم يزل
هذا معنى اخر للاخر وحاصله انه في الاخر على ما كان في الاول

من الاول على صفة واحدة وحالة واحدة باب معنى قوله عزّ
وجلّ الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كلّ شيء فليس
شيء اقرب اليه من شيء تحقيق معنى هذا الحديث وساير احاديث
هذا الباب يتمّ ببيان امور اوّلها بيان معنى الاستواء فنقول ذكر
العلماء له معان خمسة الاوّل الاستقرار والتمكن على الشيء
الثّاني قصد الشيء والاقبال عليه الثّالث الاستيلاء على الشيء
ومنه قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق الرّابع
الاعتدال يقال سوّيت الشيء فاستوى اي اعتدل الخامس المساواة
في النّسبة فامّا المعنى الاول فهو محال عليه تعالى لانه يستلزم
المكان والجسم وامّا باقي المعاني فذهب جماعة من ارباب التفسير
الى ارادة المعنى الثّاني منها والمعنى انه اقبل على خلقه وقصد الى
ذلك وسئل ابو العباس احمد بن يحيى عن هذه الاية فقال الاستواء
الاقبال على الشيء ونحوه قال الفراء والزجاج في قوله عزّ وجلّ ثمّ
استوى الى السّماء وذهب الاكثر منهم وهو الظّاهر من الاخبار الى
ارادة المعنى الثّالث والمعنى انه تعالى شانه استولى على العرش و
ملكه ودبره قال في الكشّاف لما كان الاستواء على العرش وهو
سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا
استوى فلان على السرير يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير
البتّه وانّما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى في
الدّلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة
ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين الا
فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال او لم يكن له يد راسا وهو
جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم

جواد وذهب بعض ارباب الحديث الى جواز ارادة المعنى الرابع بان يكون
كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه وعلى هذا يكون
قوله على العرش في محل النصب على الحال واما المعنى الخامس فهو
الظاهر من اكثر الاخبار الامر الثاني في معانى العرش واطلاقاته
فقد ورد تارة بمعنى الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات وهو المسمى
بفلك الافلاك والفلك الاطلس ومحدد الجهات ويطلق تارة اخرى
على جميع المخلوقات فانها بمجموعها واحادها عرش لعظمته ووحدانيته
وسلطانه كما ان السرير عرش لعظمة الملك والسلطان ويطلق
ثالثا على العلم ورابعا على نهاية العظمة والتقدس والجلال لانها
عرش الجلال والاكرام وهذه المعانى الاربعة اشهر معانيه لورودها
فى الايات والاخبار والاثار الواردة في الاحاديث اطلاقه على معان
كثيرة ولقد حدثني شيخنا صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين
ان العرش يطلق في الاخبار على ما يقارب ستين معنى الثالث في
تعيين المعنى المراد هذا الخبر ونحوه ذهب اكثر المحدثين الى ان المراد
منها المعنى الثانى بتضمين الاستواء معنى ما يتعدى بعلى كالاستيلاء
والاستعلاء والمعنى انه سبحانه استعلى على كل شيء واستوت
نسبته الى الاشياء بالاستعلاء والاشراف عليها وجوز جماعة ارادة
المعنى الثالث ومعناه ان الرحمن عز شانه على عرش العلم استوت
نسبته العلمية الى الاحاطة بجميع الاشياء واما المعنى الرابع فجوز
ارادته هنا ايضا يعني ان الرحمن استولى على كل الاشيا حال كونه
مستقرا على عرش العظمة والجلال ولا يخفى اختلاف قوله على العرش
وقوله استوى من جهة القانون النحوى من ان احدهما تارة يكون
خبرا واخرى يكون حالا واما النكتة فى التعبير بلفظ الرحمن دون

الرحيم

الرحيم ونحوه من الاسماء الحسنى فلعل الوجه فيها ما قاله بعض المحققين
من ارادة ان رحمانيته تعالى توجب استواء نسبة الايجاد والحفظ
والتربية والاحاطة العلمية الى جميع المخلوقات بخلاف الرحيمية
فانها تقتضي افاضة الرحمة وتخصيصها بالمؤمنين خاصة وكذلك
سائر الاسماء فانها عند التحقيق معان خاصة اذا عرفت هذا فاعلم
ان المصنف تغمده الله برضوانه قال في كتاب الاعتقاد اعتقادنا
فى العرش انه حملة جميع الخلق والعرش في وجه اخر هو العلم وسئل الصادق
عليه السلام عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال
استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اقول يظهر من كلامه
هذا ان العرش لا يطلق على الجسم المحيط اى المعنى الاول الظاهر من
اكثر الموارد وهو عجيب فاما ان يقال انه تركه للظهور او انه اراد من
المعنيين المعنى الباطن وانما اراد تفسير العرش الوارد في هذه الاية
وفيه ما فيه كان لم يزل بلا حد ولا كيف المراد من الحد النهايات
الحسية والعقلية ومن الكيف الصفات الزائدة ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني يحمل العرش المحيط بالجسمانيات
يوم القيامة ثمانية من الملائكة وقيل ثمانية صفوف من الملائكة
وروى عن النبي صلى الله عليه واله انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم
القيامة ايدهم اربعة اخرى فيكونون ثمانية صفوف من الملائكة
لا يعلم عددهم الا الله تعالى وفي صحاح الاخبار ان المراد من العرش
هنا العلم يعني يحمل علم الله تعالى في القيامة اربعة من الاولين
نوح وابرهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين محمد صلى الله
عليه واله وعلى والحسنان عليهم افضل الصلوات واسنى التحيات
وهذا بطن الاية والاول ظهرها وكلاهما حق وانما خص العلم بهم

لانهم اصحاب الشرايع واهل العلوم وغيرهم تابع لهم ومبلغ عنهم
فهم حملة العلم في الدنيا والاخرة ولانهم اهل الرسالة العامة
الى جميع المكلفين كما وردت به الاخبار الواضحة بالحواتر من الشي
له تفسير لقوله في شئ او باساك له تفسير لقوله على شئ او من شئ
سبقه تفسير لقوله من شئ من زعم ان الله من شئ او في شئ او على
شئ فقد اشرك وذلك اما لانها مشاركة له في القدم او انه تعالى
اذا اتصف بها كان ممكنا مشاركا للممكنات في صفاتها واحتياجاتها
جل ربنا وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ان ربكم الله الذى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار
يعنى ان ربكم هو الله الذى اوجد السموات والارض في مقدار ستة
ايام من ايام الدنيا ولاشبهة انه سبحانه يقدر على خلق امثال ذلك
في لحظة ولكنه خلقهما في هذه المدة لمصلحة ورتبهما على ايام
الاسبوع فابتدا بالاحد وفرغ يوم الجمعة فاجتمع له الخلق يوم
الجمعة فلذلك سمى الجمعة وقيل انه سبحانه علم خلقه التثبت و
الرفق في الامور ثم استوى على العرش اى استوى امره على الملك
يعنى استقر ملكه واستقام بعد خلق السموات والارض وظهر ذلك
للملائكة وانما اخرج هذا على المتعارف من كلام العرب لقولهم
استوى الملك على عرشه اذا انتظمت امور مملكته واذا اختل امر
ملكه قالوا ثل عرشه ولعل ذلك الملك لا يكون له سرير ولا يجلس
على سرير ابدا يغشى الليل النهار اى يلبس الليل النهار يعنى ياتى باحدهما
بعد الاخر فيجعل ظلمة الليل بمنزلة الغشاوة للنهار ولم يقل يغشى
النهار الليل لان الكلام يدل عليه وقد ذكر في موضع اخر يكور
الليل على النهار ويكور النهار على الليل اى ثم نقل العرش الى فوق

السموات

السموات لان العرش كان فوق الماء ثم لما خلق السموات نقله
الى فوقها ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين قال
ثقة الاسلام الطبرسي رح اقسم سبحانه فقال ولنبلونكم اى
نعاملكم معاملة المختبر بما نكلفكم من الامور الشاقة حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين اى حتى تميز المجاهدون في سبيل
الله من جملتكم والصابرون على الجهاد وقيل معناه حتى يعلم
اولياؤنا المجاهدين منكم واضافه الى نفسه تعظيما وتشريفا
كما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله اى يؤذون اولياء الله
وقيل معناه حتى نعلم جهادكم موجودا لان الغرض ان تفعلوا الجهاد
فيثيبكم على ذلك اقول لما ذكره المصنف طاب ثراه لعل فيه
مناسبة للمعنى الاخير والا فتحقيق الكلام ان العلم القديم و
ان تعلق بالاشياء قبل وجودها على ما يكون عليه الا ان ذلك
العلم ليس هو بعلة في التكليف ويناط به الثواب والعقاب
وانما العلة فيهما وقوع العلم بعد وقوع التكليف وبالجملة
فقوله تعالى شانه حتى نعلم معناه حتى يتعلق به علمنا بعد الوقوع
كما تعلق به قبله ليكون الحجة عليكم فيه اقوى باب معنى قوله
عز وجل وكان عرشه على الماء ان الله عز وجل حمل دينه وعلمه الماء
قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس قال المحقق الداماد طاب ثراه
كثيرا ما وقع اسم الماء في التنزيل الكريم وفي الاحاديث الشريفة
على العلم او على العقل القدسي الذى هو حامله واسم الارض
على النفس المجردة التي هي جوهر قابلة للعلوم والمعارف ومنه
قوله عز سلطانه وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج على ما قد قررناه غير واحد

لانهم اصحاب الشرايع واهل العلوم وغيرهم تابع لهم ومبلغ عنهم
فهم حملة العلم في الدنيا والاخرة ولانهم اهل الرسالة العامة
الى جميع المكلفين كما وردت به الاخبار الواضحة بالحواية من الشيء
له تفسير لقوله في شيء او بما سالك له تفسير لقوله على شيء او من شيء
سبقه تفسير لقوله من شيء من زعم ان الله من شيء او في شيء او على
شيء فقد اشرك وذلك اما لانها مشاركة له في القدم او انه تعالى
اذا اتصف بها كان ممكنا مشاركا للممكنات في صفاتها واحتياجاتها
جل ربنا وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار
يعني ان ربكم هو الله الذي اوجد السموات والارض في مقدار ستة
ايام من ايام الدنيا ولا شبهة انه سبحانه يقدر على خلق امثال ذلك
في لحظة ولكنه خلقهما في هذه المدة لمصلحة ورتبهما على ايام
الاسبوع فابتدا بالاحد وفرغ يوم الجمعة فاجتمع له الخلق يوم
الجمعة فلذلك سمي الجمعة وقيل انه سبحانه علم خلقه التثبت و
الرفق في الامور ثم استوى على العرش اي استوى امره على الملك
يعني استقر ملكه واستقام بعد خلق السموات والارض وظهر ذلك
للملائكة وانما اخرج هذا على المتعارف من كلام العرب لقولهم
استوى الملك على عرشه اذا انتظمت امور مملكته واذا اختل امر
ملكه قالوا ثل عرشه ولعل ذلك الملك لا يكون له سرير ولا يجلس
على سرير ابدا يغشي الليل النهار اي يلبس الليل النهار يعني ياتي باحدهما
بعد الاخر فيجعل ظلمة الليل بمنزلة الغشاوة للنهار ولم يقل يغشي
النهار الليل لان الكلام يدل عليه وقد ذكر في موضع اخر يكور
الليل على النهار ويكور النهار على الليل اي ثم نقل العرش الى فوق

السموات لان العرش كان فوق الماء ثم لما خلق السموات نقله
الى فوقها ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين قال
ثقة الاسلام الطبرسي ره اقسم سبحانه فقال ولنبلونكم اي
نعاملكم معاملة المختبر بما نكلفكم من الامور الشاقة حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين اي حتى نميز المجاهدون في سبيل
الله من جملتكم والصابرون على الجهاد وقيل معناه حتى يعلم
اولياؤنا المجاهدين منكم واضافه الى نفسه تعظيما وتشريفا
كما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله اي يؤذون اولياء الله
وقيل معناه حتى نعلم جهادكم موجودا لان الغرض ان تفعلوا الجهاد
فيثيبكم على ذلك اقول لما ذكره المصنف طاب ثراه لعل فيه
مناسبة للمعنى الاخير والا فتحقيقه الكلام ان العلم القديم و
ان تعلق بالاشياء قبل وجودها على ما يكون عليه الا ان ذلك
العلم ليس هو بعلة في التكليف ويناط بها الثواب والعقاب
وانما العلة فيهما وقوع العلم بعد وقوع التكليف وبالجملة
فقوله تعالى شانه حتى نعلم معناه حتى يتعلق به علمنا بعد الوقوع
كما تعلق به قبله ليكون الحجة عليكم فيه اقوى باب معنى قوله
عز وجل وكان عرشه على الماء ان الله عز وجل حمل دينه وعلمه الماء
قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس قال المحقق الداماد طاب ثراه
كثيرا ما وقع اسم الماء في التنزيل الكريم وفي الاحاديث الشريفة
على العلم او على العقل القدسي الذي هو حامله واسم الارض
على النفس المجردة التي هي جوهر قابلة للعلوم والمعارف ومنه
قوله عز سلطانه وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج على ما قد قرره غير واحد

من ائمة التفسير وكذلك قول مولانا ابي عبد الله عليه السّلم في
هذا الحديث الماء تعبير عن الجوهر العقلي الحامل لنور العلم من الانوار
العقلية والقدسية هذا كلامه وهو منوط باثبات العقول
والمجردات والبرهان قاصر عن اثباتها وارادة المعنى الحقيقي من الماء
جايزة كما ذكره بعض المحققين حيث قال لعل المراد به ان العرش
هو علمه سبحانه الفايض من الجوهر العقلاني الى النفوس والارواح
الجسمانية وكان فيضان هذا العلم على الماء من الجسمانيات قبل
خلق الارض والسماء والجن والانس والشمس والقمر وذلك لان
القابل لئن يفاض عليه من الانوار العقلانية المستعد له انما هو
الماء الذى منه حيوة كل شئ وانما الحيوة هى المصحح للعلم والقدرة
كما في قوله تعالى ومن الماء كل شئ حيا وقبل خلق السموات والارض
كان علمه سبحانه على الماء كما ان الله بعد خلق هذه الاشياء جعلها
على المخلوق من الماء فان الماء اقرب الاجسام الى المبادى العقلانية
والاسباب الروحانية ومحل الحيوة في الجسمانيات المصححة للعلم
والقدرة ولهذا نيط التطهر من الادناس المانعة من قرب المبادى
باستعمال الماء والتطهر به مع زوال اعيانها فحملهم العلم والدين
اه هذا التحميل لهم عليهم السّلم انما وقع في عالم الانوار وبذلك
العلم الذى تحملوه علموا الملائكة في ذلك العالم علوم التوحيد
وكيفية التقديس كما سبق انفا ولهؤلاء النفر بالطاعة فقالوا انعم
ربنا اقررنا اه يدل بظاهره على اقرار جميع الخلق لهم بالطاعة وفي
غير هذا الخبر ان من اقر لهم بالطاعة في هذا العالم ومن جحد طاعتهم
فيه فانما هو مسبب عن التصديق والانكار لهم في عالم الميثاق فان
من الناس وساير المخلوقات حتى الجمادات من الاشجار والحيوانات

والطيور والاراضى وغيرها من اقر لهم بالولاية والطاعة ومنهم من
انكر فمن بادر الى الطاعة في ذلك العالم كان من شيعتهم في
هذا العالم وفي الاخبار ان جملة من جحد طاعتهم من الطيور ومن
الاراضي الارض السبخة والمالحة وما لا تنبت النبات ومن الشجر
ما لم يثمر او ما كان ثمره مرا ومن الحيوان ما خبث لحمه وحينئذ فطريق
الجمع اما حمل الناس هنا على الشيعة ومن اقر لهم واما على القول
بتعدد الميثاق فاقر الكل في واحد وتفرد المؤمنون بالاقرار في اخر
ولعل هذا هو الاظهر لاستفادته من كثير من الاخبار على ان لا يقولوا
انا كنا من هذا غافلين اه اشارة الى ما قاله تعالى في سورة الاعراف
في قوله عز وجل واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا
من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون والاخبار الواردة في ان معنى
هذه الاية هو عالم الذر واخذ الميثاق فيه على العباد بان يقر ولله
سبحانه بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه واله بالنبوة ولاهل بيته
بالامامة والطاعة مستفيضة بل متواترة روى الصدوق طاب
ثراه باسناده الى حبيب السجستاني قال سمعت ابا جعفر عليه السّلم
يقول ان الله عز وجل لما اخرج ذرية ادم عليه السّلم من ظهره لياخذ
عليهم الميثاق له بالربوبية وبالنبوة لكل نبي كان اول من اخذ عليهم
الميثاق محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله ثم قال الله جل جلاله
لادم عليه السّلم انظر ماذا ترى قال فنظر ادم الى ذريته وهم ذر
قد ملا والسما فقال ادم يا رب ما اكثر ذريتي ولامر ما خلقتهم فما
تريد منهم باخذك الميثاق عليهم فقال الله عز وجل يعبدونني ولا يشركون

بي شيئا ويؤمنون برسلي ويتبعونهم قال آدم عليه السلم فالي
ارى بعض الذر اعظم من بعض وبعضهم له نور كثير وبعضهم له نور
قليل وبعضهم ليس له نور قال الله عز وجل كذلك خلقتهم لابلوهم
في كل حالاتهم قال آدم يا رب فتاذن لي في الكلام فاتكلم فقال الله
جل جلاله تكلم فان روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي
قال آدم يا رب لو كنت خلقتهم على مثال واحد وقدر واحد وطبيعة
واحدة وجبلة واحدة والوان واحدة واعمار واحدة وارزاق سواء
لم يبغ بعضهم على بعض ولم يكن بينهم تحاسد ولا تباغض ولا اختلاف
في شيء من الاشياء فقال الله جل جلاله يا آدم بروحي نطقت و
بضعف طبعك تكلفت ما لا علم لك به وانا الله الخلاق العليم
بعلمي خالفت بين خلقهم وبمشيتي امضي فيهم امري والى تدبيري
وتقديري هم صائرون لا تبديل لخلقي وانما خلقت الجن والانس
ليعبدوني وخلقت الجنة لمن عبدني واطاعني منهم واتبع رسلي
ولا ابالي وخلقت النار لمن كفر بي وعصاني ولم يتبع رسلي ولا
ابالي وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة بي اليك واليهم و
انما خلقتك وخلقتهم لابلوك وابلوهم ايهم احسن عملا في دار الدنيا
في حياتكم وقبل مماتكم وكذلك خلقت الدنيا والآخرة والحيوة والموت
والطاعة والمعصية والجنة والنار وكذلك اردت في تقديري و
تدبيري وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم واجسادهم والوانهم
واعمارهم وارزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم فجعلت منهم السعيد والشقي
والبصير والاعمى والقصير والطويل والجميل والذميم والعالم والجاهل
والغني والفقير والمطيع والعاصي والصحيح والسقيم ومن به الزمانة
ومن لا عاهة به فينظر الصحيح الى الذي به العاهة فيحمدني على ما

عافيته وينظر الذي به العاهة الى الصحيح فيدعوني ويسالني ان اعافيه
ويصبر على بلائه فاثيبه جزيل عطائي وينظر الغني الى الفقير فيحمدني
ويشكرني وينظر الفقير الى الغني فيدعوني ويسالني وينظر المؤمن الى
الكافر فيحمدني على ما هديته فلذلك خلقتهم لابلوهم في السراء و
الضراء الحديث وروى علي بن ابرهيم باسناده الى الصحاف قال
سالت الصادق عليه السلم عن قوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن فقال
عرف الله عز وجل ايمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق
وهم ذر في صلب آدم عليه السلم وروى ايضا في الصحيح عنه عليه
في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى قلت معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة
ونسوا الموقف وسيذكرونه ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه و
رازقه فمنهم من اقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه فقال الله فما
كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ومن تتبع الاخبار الواردة في هذا
الباب وجدها ما تزيد على خمسين حديث وفيها الصحاح والحسان
والموثقات فالعجب ان اجلاء اصحابنا رضوان الله عليهم مثل شيخنا
المفيد وسيدنا المرتضى وامين الاسلام الطبرسي كيف انكروه و
اولوا الاخبار الواردة فيه مع انها لا تقبل التاويل ولننقل كلامهم
ليتضح لك حقيقة الحال فنقول ذكر الشيخ المفيد قدس الله ضريحه
في جواب المسائل السروية حيث سئل عن معنى الاخبار المروية عن
الائمة الهادية عليهم السلم في الاشباح وخلق الله تعالى الارواح
قبل خلق آدم عليه السلم بالفي عام واخراج الذر من صلبه على صور
الذر ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله الارواح جنود
مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف الجواب وبالله

التوفيق ان الاخبار بذكر الاشباح تختلف الفاظها وتتباين معانيها
وقد بنت الغلاة عليها اباطيل كثيرة وصنفوا فيها كتبا لغوا فيها و
اضافوا ما حوته الكتب الى جماعة من شيوخ اهل الحق وتخرصوا الباطل
باضافتها اليهم من جملتها كتاب سموه كتاب الاشباح والاظلة
نسبوه الى محمد بن سنان ولسنا نعلم صحة ما ذكروه في هذا الباب عنه
وان كان صحيحا فان ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو فان صدقوا
في اضافة هذا الكتاب اليه فهو ضلال لضال عن الحق وان كذبوا
فقد تحملوا اوزار ذلك والصحيح من حديث الاشباح الرواية التي جاءت
من الثقات بان آدم عليه السلم راى على العرش اشباحا يلمع نورها فسأل
الله تعالى عنها فاوحى اليه انها اشباح رسول الله صلى الله عليه وآله
وامير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم واعلمه ان
لولا الاشباح التي راها ما خلقه ولا خلق سماء ولا ارضا والوجه
فيما اظهره الله تعالى من الاشباح والصور لآدم ان دله على تعظيمهم
وتبجيلهم وجعل ذلك اجلالا لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم و
دليلا على ان مصالح الدين والدنيا لا تتم الا بهم ولم يكونوا في تلك
الحال صورا مجيبة ولا ارواحا ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم في
البشرية يدل على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة والنور الذي
جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم وقد روي
ان اسماءهم كانت مكتوبة اذ ذاك على العرش وان آدم عليه السلم لما
تاب الى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم
عنده فاجابه وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المنقول وقد
رواه الصالحون الثقاة المامونون وسلم لروايته طائفة الحق ولا طريق
الى انكاره والله ولي التوفيق وذكر بعد هذا فصلا ذكر فيه ان هذا

مثل

مثل ما بشر الله به آدم من صفات النبي واهل بيته صلوات الله عليهم
وكذا ما بشر به في التورية والانجيل ثم قال فاما الحديث في
اخراج الذرية من صلب آدم عليه السلم على صورة الذر فقد
جاء الحديث بذلك على اختلاف الفاظه ومعانيه والصحيح انه
اخرج الذرية من ظهره كالذر فملا بهم الافق وجعل على بعضهم
نورا لا يشوبه ظلمة وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور وعلى
بعضهم نورا وظلمة فلما راهم آدم عليه السلم عجب من كثرتهم
وما عليهم من النور والظلمة فقال يا رب ما هؤلاء قال الله
عز وجل له هؤلاء ذريتك يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الافاق
بهم وان نسله يكون في الكثرة كالذر الذي رآه ليعرفه قدرته
ويبشره بكثرة نسله فقال له آدم عليه السلم يا رب ما لي ارى على
بعضهم نورا لا ظلمة فيه وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور وعلى
بعضهم ظلمة ونور فقال تبارك وتعالى اما الذين عليهم النور
منهم بلا ظلمة فهم اصفيائي من ولدك الذين يطيعوني ولا يعصوني
في شيء من امري فاولئك سكان الجنة واما الذين عليهم ظلمة
ولا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني
فاما الذين عليهم نور وظلمة فاولئك الذين يطيعوني من ولدك
ويعصوني فيخلطون اعمالهم السيئة باعمال حسنة فهؤلاء امرهم
الي ان شئت عذبتهم فبعدلي وان شئت عفوت عنهم فبفضلي
فانباه الله تعالى بما يكون من ولده وشبههم بالذر الذي
اخرجهم من ظهره وجعله علامة على كثرة ولده ويحتمل ان يكون
ما اخرجه من ظهره وجعل اجسام ذريته دون ارواحهم و
انما فعل الله تعالى ذلك ليدل آدم عليه السلم على العاقبة

منه ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجايب صنعته واعلمه
بالكافرين قبل كونه وليزداد ادم عليه السلم يقينا بربه ويدعوه
ذلك الى التوفر على طاعته والتمسك باوامره والاجتناب لزواجره
فاما الاخبار التي جاءت بان ذرية ادم عليه السلم استنطقوا
في الذر فنطقوا فاخذ عليهم العهد فاقروا فهي من اخبار التناسخية
وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل والمعتمد من اخراج الذرية
ما ذكرناه دون ما عداه مما خالف الادلة العقلية والحجج السمعية
وانما هو تخليط لا يثبت به اثر فان تعلق متعلق بقوله تبارك
اسمه واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم الاية فظن بظاهر
هذا القول تحقق ما رواه اهل التناسخ والحشوية والعامة
في انطاق الذرية وخطابهم وانهم كانوا احياء ناطقين فالجواب
عنه ان هذه الاية من المجاز في اللغة كنظايرها مما هو مجاز
واستعارة والمعنى فيها ان الله تبارك وتعالى اخذ من كل
مكلف يخرج من ظهر ادم وظهور ذريته العهد عليه بربوبيته
من حيث اكمل عقله ودله باثار الصنعة على حدثه وان له محدثا
لا يشبهه يستحق العبادة منه بنعمه عليه فذلك هو اخذ العهد
منهم واثار الصنعة فيهم والاشهاد لهم على انفسهم بان الله تعالى
ربهم وقوله تعالى قالوا بلى يريد انهم لم يمتنعوا من اثار الصنعة
فيهم ودلايل حدثهم اللازمة لهم وحجة العقل عليهم في اثبات
صانعهم فكانه سبحانه لما الزمهم الحجة بعقولهم على حدثهم و
وجود محدثهم قال لهم الست بربكم فلما لم يقدروا على الامتناع
من لزوم دلايل الحدث لهم كانوا كقايلين بلى شهدنا وقوله تعالى
ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما

اشرك

اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
الا ترى انه احتج عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة ان يتاولوا
في انكاره ولا يستطيعون وقد قال سبحانه والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير حق عليه العذاب ولم يرد ان
المذكور يسجد كسجود البشر في الصلوة وانما اراد به غير ممتنع
من فعل الله فهو كالمطيع لله وهو معبر عنه بالساجد وذكر
جملة من الشواهد على هذا المجاز ثم قال فاما الخبر بان الله
تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فهو من اخبار الاحاد
وقد رواه العامة كما رواه الخاصة وليس هو مع ذلك مما
يقطع على الله تعالى بصحته وانما نقله رواته لحسن الظن به و
ان ثبت القول فالمعنى فيه ان الله تعالى قدر الارواح في علمه
قبل اختراع الاجساد واخترع الاجساد واخترع لها الارواح
فالخلق للارواح قبل الاجساد خلق تقدير في العلم كما قدمناه
وليس بخلق لذواتها كما وصفناه والخلق لها بالاحداث والاختراع
بعد خلق الاجسام والصور التي تدبرها الارواح ولولا ان ذلك كذلك
لكانت الارواح تقوم بانفسها ولا تحتاج الى الالات تعتملها ولكنا
نعرف ما سلف لنا من الاحوال قبل خلق الاجساد كما نعلم احوالنا
بعد خلق الاجساد وهذا محال لا خفاء بفساده واما الحديث بان
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها
اختلف فالمعنى فيه ان الارواح التي هي الجواهر البسايط تتناصر
بالجنس وتتخاذل بالعوارض فما تعارف منها بالراي والهوى ايتلف
وما تناكر منها بمباينة في الراي والهوى اختلف وهذا موجود
حسا ومشاهد وليس المراد بذلك ان ما تعارف منها في الذر ايتلف

كما يذهب اليه الحشوية لما بيناه من انه لا علم للانسان بحال كان
عليها قبل ظهوره في هذا العالم ولو ذكر بكل شيء ما ذكر ذلك
فوضح بما ذكرناه ان المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفق للصواب
انتهى ولما السيد المرتضى عطر الله مرقده فقال في قوله تعالى
واذ اخذ ربك الاية قد ظن بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده
ان تاويل هذه الاية ان الله سبحانه استخرج من ظهر ادم عليه
السلم جميع ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته واشهدهم
على انفسهم وهذا التاويل مع ان العقل يبطله ويحيله مما يشهد
ظاهر القران بخلافه لان الله تعالى قال واذ اخذ ربك من بني
ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره وقال
ذرياتهم ولم يقل ذريته ثم اخبر تعالى بانه فعل ذلك لئلا يقولوا
يوم القيامة انهم كانوا عن ذلك غافلين او يعتذروا بشرك
ابائهم وانهم نشاوا على دينهم وسنتهم وهذا يقتضي ان الاية
لم تتناول ولد ادم عليه السلم لصلبه وانها انما تناولت من كان
له اباء مشركون وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بني ادم
فهذه شهادة الظاهر ببطلان تاويلهم فاما شهادة العقول فمن
حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر ادم عليه السلم
وخوطبت وقررت من ان تكون كاملة العقول مستوفية لشروط
التكليف او لا يكون كذلك فان كانت بالصفة الاولى وجب
ان يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم واكمال عقولهم ما كانوا
عليه في تلك الحال وما قرروا به واستشهدوا عليه لان العاقل
لا ينسى ما جرى هذا المجرى وان بعد العهد وطال الزمان
ولهذا لا يجوز ان يتصرف احدنا في بلد من البلدان وهو عاقل

كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر احواله و
ايضا لتخلل الموت بين الحالين تاثير لانه لو كان تخلل الموت يزيل
الذكر لكان تخلل النوم والسكر والجنون والاغماء بين احوال
العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من احوالهم لان سائر ما عددناه مما ينفي
العلوم يجري مجرى الموت في هذا الباب وليس لهم ان يقولوا
اذا جاز في العاقل الكامل ان ينسى ما كان عليه في حال الطفولية
جاز ما ذكرناه وذلك انا انما اوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه اذا كملت
عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملوا العقل ولو كانوا بصفة
الاطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما اوجبناه على ان تجويز
النسيان عليهم ينقض الغرض في الاية وذلك ان الله تعالى اخبر
بانه انما قررهم واشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن
ذلك وسقوط الحجة عنهم فيه فاذا جاز نسيانهم له عاد الامر
الى سقوط الحجة عنهم وزوالها وان كانوا على الصفة الثانية
من فقد العلم وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم و
اشهادهم وصار ذلك عبثا قبيحا يتعالى الله عنه فان قيل فقد ابطلتم
تاويل مخالفيكم فما تاويلها الصحيح عندكم قلنا في الاية وجهان
احدهما ان يكون تعالى انما عنى بها جماعة من ذرية بني ادم خلقهم
وبلغهم واكمل عقولهم وقررهم على السن رسله عليهم السلم بمعرفته
وما يجب من طاعته فاقروا بذلك واشهدهم على انفسهم به
لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او يعتذروا بشرك
ابائهم فانما اتى من اشتبه عليه تاويل الاية من حيث ظن ان
اسم الذرية لا يقع الا على من لم يكن كاملا عاقلا وليس الامر كما
ظن لانا نسمي جميع البشر بانهم ذرية ادم وان دخل فيهم العقلاء

الكاملون وقد قال الله تعالى ربنا وادخلهم جنات عدن التى
وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم ولفظ
الصالح لا يطلق الا على من كان كاملا عاقلا فان استبعدوا
تاويلنا وحملنا الاية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم
الجواب الثانى انه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيبا يدل على معرفته
ويشهد بقدرته ووجوب عبادته واراهم العبر والايات و
الدلايل فى غيرهم وفى انفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على انفسهم
وكانوا فى مشاهده ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه
الذى اراده الله تعالى وتعذر امتناعهم منه وانفكاكهم من
دلالته بمنزلة المقر المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف
على الحقيقة ويجرى مجرى ذلك قوله تعالى ثم استوى الى
السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طايعين وان لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما
جواب وذكر له نظاير كثيرة واما فخر الدين الرازى فقال فى تفسير
هذه الاية قولان الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى
مسلم بن يسار الجهنى ان عمر سئل عن هذه الاية فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله سئل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم
مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج ذرية فقال خلقت
هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم
العمل فقال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله خلق العبد للجنة
استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل
الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على

عمل من اعمال اهل النار فيدخل النار وعن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره
كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله
مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر تتحرك
ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر
فقال يا ادم هولاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال
للبيض هولاء فى الجنة برحمتى وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولاء
فى النار ولا ابالى وهم اصحاب الشمال واصحاب المشامة ثم اعادهم
جميعا فى صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى تخرج اهل الميثاق
كلهم من اصلاب الرجال وارحام النسا وقال تعالى فيمن نقض
العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب
اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير
والضحاك وعكرمه والكلبى واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه
لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول
من جهات الاولى انه قال من بنى ادم من ظهورهم فقوله من ظهورهم
بدل من قوله بنى ادم فلم يذكر الله انه اخذ من ظهر ادم شيئا الثانية
انه لو كان كذلك لما قال من ظهورهم ولا من ذرياتهم بل قال من
ظهره وذريته الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم
قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد ادم
لانه عليه السلم ما كان مشركا الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن
الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من اولئك لكانوا عقلا ولو
كانوا عقلا واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا
فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم وصلب

ادم على صغره يبعد ان يتسع لهذا المجموع السادسة ان البنية
شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد
في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف
الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام
الجهالات ولذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد
من تلك الذرات لا يمكن ان يكون فاهما عاقلا الا اذا حصلت
له قدرة من البنية والجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص
الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى اخر فناء الدنيا لا تحويهم
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة
واحدة في صلب ادم عليه السلام السابعة قالوا هذا الميثاق اما
ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في
ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول
باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك المقدار من الميثاق لا يصيرون
مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون
المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا
لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم
في التمسك بالايمان الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذرية
لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه
التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر و
اجاب الزجاج عنه وقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النمل العقل كما
قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى
سجد للرسول صلى الله عليه واله وللنخلة حتى سمعت وانقادت

حين دعيت فكذا هيهنا التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت
اما ان يكونوا كاملي العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان
الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله
بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك
الوقت عن احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر التكليف في
الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر الى سبق ميثاق اخر ولزم
التس وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك
الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع
توجيه الخطاب والتكليف اليهم العاشرة قوله تعالى فلينظر
الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء
فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى
للانسان الا ذلك الشخص فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من
الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه
تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال
عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه
الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان
خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا
على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق
المبتدا فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحادية عشر هي ان تلك
الذرات اما ان يقال انه عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثاني
باطل بالاجماع وعلى الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهماء
عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا
كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال

الانسان حصل له الحيوة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها
في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت
ثلاث مرات مرة بعد الحيوة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في
الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في
قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الثانيه عشر قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول
بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف
المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان الذر غير مخلوق من
النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان
مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة وهو قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره
من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة
في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه
الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات لانه اخرج الذرية
الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة
فاخرجها الله تعالى في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة
ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب
فيهم من دلايل وحدانيته وعجايب خلقه وغرايب صنعه فبالاشهاد
صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك
نظاير منها قوله تعالى قال لها وللارض ايتيا طوعا وكرها قالتا
اتينا طايعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل
من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورايي وقال الشاعر امتلا

الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في
الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين
القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح
هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام
في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قال قايل فما المختار عندكم
فيه قلنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن
الذر والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسير
الالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا
بالدلايل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل
واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الان قلنا
خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم
عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا
كان كذلك صح منه تعالى ان يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم
هذا فجوزوا ان يقال ان قبل هذا البدن كنا في ابدان اخرى على
على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الان احوال تلك الابدان قلنا
الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا
فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا
الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان
والفرق ظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على
العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساها اما اذا مارس العمل
الواحد لحظة واحدة فقد ينساها فظهر الفرق واما الوجه الثاني
وهو ان يقال المجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر

ادم عليه السلم قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر
الفرد والجزء الذى لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد
من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم لا يتسع لمجموعها
الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء
لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب بعض القدما ولما اذا قلنا
الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في متحيز
فالسؤال زايل واما الوجه الثالث وهو قوله فاين اخذ الميثاق
هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فجوابنا ان تقول
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا اليس ان من المعتزلة اذا
ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد
ان يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا
ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من
الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى
يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة و
الكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ان
يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسير الالفاظ
هذه الاية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة اولا دافعة لذلك
لان قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان
المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه
الذرية ايضا ماخوذ من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل
من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه فسر هذه
الاية بهذا الوجه والطعن في رسول الله صلى الله عليه واله

غير

غير ممكن فنقول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج ذرا من
ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني
يتولد منه فلان ومن ذلك الفلان فلان اخر فعلى الترتيب الذى
علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه
تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية
ما يدل على ثبوته وليس في الاية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان
الخبر قد دل عليه فيثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم في القرآن
ويثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا
منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا
للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في
تقرير هذا المقام وتفصيل الكلام الاخير ذكره السيد ابن طاوس
رح في جواب ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم يقل من ظهره
وقال ذريتهم ولم يقل ذريته بان بني ادم ما خلقوا جميعهم من ظهر
ادم لصلبه بغير واسطة والاية ظاهرها على ما روي انه اخذ الذرية
على ما يجري حالها اليه الى يوم القيمة فيكون من ظهورهم وذريتهم
ولا يجوز ان يكون من ظهر ادم فحسب لانها ظهور كثيرة وذرية
كثيرة ثم قال واما قول البلخي ان الذر لا حجة عليهم وطعنه بذلك
في التاويل فيقال له قد عرف اهل العلم ان قد روي ان المتكبرين
يحشرون يوم القيمة في صور الذر فاذا كان يوم المحاسبة يكونون
في صور الذر ويصح حسابهم جاز ان يخرجوا من ظهور ابائهم في
صورة الذر ويمكن سؤالهم وتعريفهم ويقال له اذا كان يخاطب
العقول والارواح وكان المسلمون قد رووا اول ما خلق الله
العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال لك ان يجب

وللک ناعاقب وللک ناس وللک ناهی ویرو والآن الارواح خلقت
قبل الاجساد فعلی هذا یمکن ان یضم القادر الی صورة الذرّ عقولهم
وارواحهم لتصح المخاطبة لهم وهذا اوضح ولما ثقة الاسلام
الطبرسی تغمده الله برحمته فقد حذی حذو السّید فی انکار
عالم الذرّ واوّل الآیة بما حکیناه عنه ولا یخفی ان طرح الاخبار
الواردة فی هذا الباب مما لا سبیل الیه وحمل الآیة علی المعنی
المجازی مع ورود الاحادیث الواضحة بارادة معناها الحقیقی
مما لا داعی الیه وقد حررنا هذه المسئلة مع الاجوبة عن دلایل
منکریها فی المجلد الخامس من شرحنا علی تهذیب الحدیث فمن
اراد الاطلاع علی تفصیل الحال طلبه من هناک والله الهادی
الی سواء السّبیل وعبارة الکافی هکذا علی ان لا یقولوا غدا
انا کنا عن هذا غافلین والمراد بغد یوم القیمة کما ظهر من الاخبار
السّابقة باب العرش وصفاته ان للعرش صفات کثیرة
مختلفة له فی کل سبب وضع فی القرآن صفة علی حدة المراد من
الصّفات هنا المعانی وله فی کل سبب ای مورد فی القرآن
وضع ای معنی موضوع وهذا ملک الکیفوفیة فی الاشیاء لعل
المراد من الکیفوفیة العلوم الغیبیة والخزاین العلمیة فان العرش
کما سیاتی مخزن العلوم والمحل الارفع للوح المحفوظ وهذا
الاطلاق یشعر بان العلم محسوب علی مقولة الکیف کما هو احد
الاقوال فی تعریفه ثم العرش فی الوصل منفرد من الکرسی ای
ان العرش باعتبار الاتصال خارج عن الکرسی لان العرش فوقه
وکل منهما موضع لانواع خاصة من العلوم الملکوتیة وهما
فی الغیب مقرونان ای مغیبان عن الملائکة او عن نوع خاص منهم

وبا

وبابنا الاله مقام معلوم وسدرة المنتهی اقصی مکان عروجهم
او المعنی انهم مقرونان فی جمعهما العلوم الغیب وکون کل واحد
منهما محلا للعلم من العلوم لان الکرسی هو الباب الظاهر من
الغیب وذلک ان الکرسی واقع تحت العرش والعرش مکان العلوم
السرانیة فاذا شاءت القدرة الالهیة انفاذ ما دخل اخراجه تحت
مصالح الحکمة خرج من بطنان العرش الی ظهر الکرسی ثم تلقفه
الملائکة من الکرسی فتسعی به فی اطباق السموات وتحت اطباقها
یوجد فیه علم الکیف والکون والقدر والحد والاین والمشیة
وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحرکات والترک هذه انواع من عالم
الخلق والامر ولا یعلم تفصیلها حقیقة الا اهل بیت الوحی علیهم
السّلم لان علم الکیفوفیة فیه وفیه الظاهر من ابواب البدا
یعنی ان مظهر علم الکیفوفیة فی الکرسی کما ان بواطنه فی بطنان
العرش فهذان جاران ای متشابهان فی تحمل العلم او متجاوران
فی قرب المکان احدهما حمل صاحبه فی الظرف ای العرش حمل
الکرسی بکونه ظرفا له بناء علی ان العرش محیط بما عداه وفی بعض النسخ
فی الصّرف وهو التغییر ای ان العرش حمل الکرسی حال کونه متلبسا
بالمغایرة له من حیث ان علم الغیب فی العرش والظاهر فی الکرسی
وقوله ومثل صرف العلماء معطوف علی الصرف ای حمله فی التغایر
بینهما ومثل التغایر والصرف الواقع بین درجات العلماء وان
تساووا فی تحمل اصل العلم لکن العلم بینهم محمول علی تفاوت
الدّرجات ویجوز ان یکون الصّرف بمعنی الانالة لان الکرسی
یصرف ما فی العرش من غوامض العلوم وبواطنها حیث انه
مشتمل علی الظاهر منهما والظاهر دلیل الباطن کما ان العلما ایضا

يزيلون الخفاء والاجمال عن مشكلات العلوم والمسايل ويشل صرف
العلما ويستدلوا على صدق دعواهما لانه يختص برحمته من يشا
وهو القوى العزيز هذه العبارة لا تحقق معناها ولعل فيها
نوعا من التصحيف واقصى ما قاله فيها بعض الاذكيا ان يكون
الصرف بمعنى الفضل لوروده في اللغة يقال هذا الدينار له صرف
على هذا الدينار اى فضل وزيادة وحاصل المعنى ان بين العرش
والكرسى من التفاضل فى العلم مثل ما بين العلماء وقوله ويستدلوا
اه اى يستدل العلماء على صدق الدعوى التى بين العرش والكرسى
من التفاضل واضافة الدعوى الى العرش والكرسى مجاز وقوله
لانه اه متعلق بالاول يعنى انه سبحانه جعل علوم العرش افضل
من علوم الكرسى لانه يختص برحمته من يشاء فمن اختلاف صفات
العرش يعنى من اجل ان للعرش موصوفات متعددة اشير الى احدها
بقوله رب العرش رب الوحدانية عما يصفون فالعرش هنا بمعنى
الوحدانية وهذا يناسب قوله تعالى فى سورة الانبياء لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون فالمراد
من العرش هنا الوحدانية اى انه واحد فى الذات والصفات قال
رب العرش عما يصفون يقول رب المثل الاعلى هذا يناسب قوله
تعالى فى سورة الزخرف قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فالعرش
هنا بمعنى المثل الاعلى يعنى ان تشبيهه تعالى بالخلايق فى اتخاذ
الابناء انما يكون مثلا لغيره تعالى اما هو فالامثال العليا تليق
بساحة عزه والمثل الاعلى فى هذا المقام هو قوله تعالى لم يلد و
لم يولد ولم يكن له كفوا احد وما اوتيتم من العلم الا قليلا خطاب

للناس

اى ما اوتيتم من العلم المنصوص عليه الا شيئا يسيرا لان غير
المنصوص عليه اكثر فان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وقيل
خطاب لليهود الذى سالوه عن الروح بقوله ويسالونك عن
الروح قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا فقالت
اليهود عند ذلك كيف وقد اعطانا الله تعالى التورية فقال
التورية فى علم الله قليل وله الاسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره
اه اشارة الى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا
الذين يلحدون فى اسمائه قال ثقة الاسلام الطبرسى اخبر
سبحانه ان له الاسماء الحسنى لحسن معانيها مثل الجواد والرحيم و
الرازق والكريم ويقال ان جميع اسمائه داخلة فيها فانها كلها
حسنة متضمنة لمعانى حسنة وقيل المراد بالحسنى ما مالت اليه
النفوس من ذكر العفو والرحمة دون السخط والنقمة فادعوه بها
اى سموه بهذه الاسماء الحسنى وادعوه بها ان يقال يا الله يا رحمن يا رحيم
وذروا الذين يلحدون فى اسمائه اى دعوا الذين يعدلون
باسماء الله تعالى عما هى عليه فيسمون اصنامهم بها ويغيرونها
بالزيادة والنقصان فاشتقوا اللات من الله والعزى من العزيز
والمنات من المنان وقيل ان معنى يلحدون فى اسمائه يصفونه
بما لا يليق به ويسمونه بما لا يجوز تسميته به كتسميتهم المسيح
بن الله وفى هذا دلالة على انه لا يجوز ان يسمى الله سبحانه الا
بما سمى به نفسه اقول وحينئذ فقوله عليه السلم التى لا يسمى
بها غيره معناه ان اطلاقها على غيره من الالهة الباطلة غير جايز
او ان اطلاقها على غيره تعالى لا يكون الا على سبيل المجاز لان
الكريم مثلا وان اطلق على غيره الا ان حقيقة هذا الاسم لا

ثبت حقيقة الاله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم به مشركون
ذكر المفسرون فيه اقوالا احدها انهم مشركوا قريش وكانوا
يقرون بالله خالقا ومحييا ومميتا ويعبدون الاصنام ويدعونها
آلهة مع انهم كانوا يقولون الله ربنا والهنا يرزقنا فكانوا
مشركين بذلك وثانيها انها نزلت في مشركي العرب اذا سئلوا
من خلق السموات والارض وينزل القطر قالوا الله ثم هم يشركون
وكانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك
تملكه وما ملك وثالثها انهم اهل الكتاب آمنوا بالله واليوم الآخر
والتورية والانجيل ثم اشركوا بانكار القرآن وانكار نبوة نبينا
محمد صلى الله عليه وآله وهذا القول مع ما تقدمه مروي عن
الرضا عليه السلم ورابعها انهم المنافقون يظهرون الايمان
ويشركون في السر وخامسها انهم المشبهة آمنوا في الجملة و
اشركوا في التفصيل وسادسها ان المراد بالاشراك شرك الطاعة
لا شرك العبادة فاطاعوا الشيطان في المعاصي التي يرتكبونها
مما اوجب الله عليها النار فاشركوا بالله في طاعته ولم يشركوا
بالله في عبادته فيعبدون معه غيره عن ابي جعفر عليه السلم
وروي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال قول الرجل لولا فلان
لهلكت ولولا فلان لضاع عيالي جعل لله شريكا في ملكه يرزقه
ويدفع عنه فقيل له لو قال لولا ان من الله علي بفلان لهلكت
قال لا باس بهذا وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم وحمران عنهما
عليهما السلم انه شرك النعم وروى محمد بن الفضيل عن ابي الحسن
الرضا عليه السلم قال انه شرك لا يبلغ به الكفر اقول لما روي
في الاخبار هو الاصوب باب في ان العرش خلق ارباعا الهوى

والقلم

والقلم والنور ذكر المفسرون في نون والقلم وجوها اولها ان المراد
به الحوت الذي عليه الارضون عن ابن عباس وثانيها انه حرف
من حروف الرحمن وثالثها انه لوح من نور وروي مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وآله ورابعها انه نهر في الجنة قال الله تعالى
له كن مدادا فجمد وكان ابيض من اللبن واحلى من الشهد ثم قال
للقلم اكتب فكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة عن ابي
جعفر الباقر عليه السلم وقيل فيه وجوه اخرى منها ما قاله المصنف
طاب ثراه من انه من اعظم الملائكة واما النور فالمراد منه نور
النبي صلى الله عليه وآله كما ورد في الاحاديث من ان اول ما خلق
الله نوري وهو اول المخلوقات حقيقة كما ان اوليته غير محمولة
على الاولية الاضافية وقد تقدم الكلام فيه فمن ذلك
النور نور اخضر اخضرت منه الخضرة اه قال المحقق الامير رفيع
الدين محمد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وتلك الانوار
جواهر عقلانية متناسبة لحقتها جهة وحدة او جوهر عقلاني في
ذو جهات اربع باعتبارها يعد اربعة انوار وهذه القسمة بحسب
مراتب المعقولات العقلانية والنازل منها الى الظهور العيني
ولعل الحمرة كناية عما يناسبها من آثار الملك وغلبة السلطنة
والقهر ولواحقها والخضرة كناية عما يناسبها من النمو والنضارة
وحركة الاشياء من مبادي نشوها نحو كمالاتها والصفرة كناية
عن الوصول الى قرب استكمالها وانتهاء فعل تلك الحركة والبياض
عبارة عن الظهور التام والانكشاف الكامل الغير المختلط
بحجاب لما كان او هو كائنا ويكون وللاديان والملل والحقائق
الحكمية ولوح ما فوقه ما قام لذلك طرفة عين يعني ان الملك

لك

لايحس بانوار العرش التى فوق راسه ولو احس لما احتمل القيام لذ
ولا الصبر عليه طرفة عين بينه وبين الاحساس الجبروت اى
ان الذى يمنع الملائكة عن النظر الى ما فوقهم هو ما اطلعوا
عليه من جبروت الله سبحانه وجلال كبريائه تعالى ثم العلم
وليس وراء هذا مقال اى ليس وراء خزائن العلم غيرها من مراتب
الغيب والاظهر ان يقال معناه انه وان كان وراءه غيره الا
انه لم يرخص لنا فى المقال عنه والكشف عن معناه باب
معنى قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض قال
علماء اختلف المفسرون فيه على اقوال احدها كما هنا من ان المعنى
وسع علمه السموات والارض عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما
السلم ويقال للعلماء كراسى كما يقال اوتاد الارض لانهم قوام
الدين والدنيا وثانيها ان الكرسى هنا هو العرش وانما سمى
كرسيا الزكيب بعضه على بعض وثالثها ان المراد بالكرسى
ههنا الملك والسلطان والقدرة كما يقال اجعل لهذا الحايط
كرسيا اى عمادا يعمد به حتى لا يقع ولا يميل فيكون معناه احاط
قدرته بالسموات والارض وما فيهما ورابعها ان الكرسى سرير
دون العرش وقد روى ذلك عن ابى عبد الله عليه السلم كل شئ
فى الكرسى قال بعض المحققين هذا ان حمل على حقيقة العموم
فى الممكنات دل على كون العرش فى الكرسى وان حمل على العموم
فى كل ما هو من جنسه ويجرى فيه الكون الذى للكائنات دل
على كون العرش فيه ان حمل على الجسم وان حمل على العلم او
الجوهر العقلانى فلا وان لم يحمل على حقيقة العموم فى الممكنات
او ما يجرى فيه الاحاطة بالمحيط او المحاطية المكانية فيجوز

كون

كون الكرسى محيطا بالسموات السبع والارض وما فيهن وما بينهن
وكل شئ من السماوى والارضى وكون العرش اذا حمل على الجوهر
الجسمانى المحيط محيطا بها وبالكرسى انتهى والجمع بين الاخبار
يقتضى القول بان يراد من العموم ما عدا العرش بل الكرسى
وسع السموات والارض والعرش وكل شئ فى الكرسى يجوز
ان يكون قوله والعرش عطفا على الكرسى اى والعرش ايضا
وسع السموات والارض ويحتمل ان يكون عطفا على السموات
والارض اى الكرسى وسع السموات والارض والعرش وكل
شئ باب فطرة الله عز وجل الخلق على التوحيد فطرة الله التى
فطر الناس عليها اختلفوا فى معنى ذلك الفطر فقيل المعنى انه
خلقهم على نوع من الجبلة والطبع المتهئ لقبول الدين فلو ترك
عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها الى غيرها وانما يعدل
عنه من يعدل لافة من الافات وتقليد الاباء والامهات
وقيل كلهم مفطورون على معرفة الله والاقرار به فلا تجد
احدا الا هو يقر بان الله تعالى صانع له وان سماه بغير اسمه
او عبد معه غيره وقيل المعنى انه خلقهم لها لانه خلق كل الخلق
لان يوحدوه ويعبدوه قال الجزرى فيه خلقت عبادى حنفا
اى طاهرى الاعضاء من المعاصى لا انه خلقهم كلهم مسلمين
لقوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقيل
اراد انه خلقهم حنفاء مؤمنين لما اخذ عليهم الميثاق الست
بربكم قالوا بلى فلا يوجد احد الا وهو يقر بان له ربا وان اشرك به
والمفهوم من الاخبار كما قيل هو ان الله تعالى اوجد فى العقول
وقررها فيها عند اخذ الميثاق عليها الاقرار بوحدانيته تعالى

ومن ثم قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وما تقدم
من ان المعرفة موهبية وان الله سبحانه يوجدها في قلوب الناس
فمنهم من يذعن لقبولها فيكون مؤمنا ومنهم من يتعامى عن قبولها
فيكون كافرا وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم قال التوحيد و
محمد رسول الله وعلى امير المؤمنين لعل المراد انه سبحانه خلقهم
بحيث كانوا مستعدين لقبول اركان الايمان الثلاثة وهذا
لاينافي ما ورد من ان عالم الذر قد ميز بين المومنين والكفار
اما لانه سبحانه قد اوجد فيهم ذلك الاستعداد عند تكليفهم
في ذلك العالم الميثاقي الذي خاطبهم فيه بالست بربكم ومحمد
نبيكم وعلى امامكم ثم وقع الانكار في هذا العالم كما وقع من
بعضهم انكار التوحيد ومن اخرين انكار النبوة واما لانهم
متهيؤن له في هذا العالم الشهودي ايضا الا ان الاباء ينصبون
الابناء كما ينصرانهم ويهودانهم والحديث التالي دال على المعنى
الاول فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته اه لان
عالم الميثاق كان هو التكليف الاول وهذا العالم انما جاء على
وفقه حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ومن ثم قال بعض
اكابر الصحابة ان الناس يخافون من اليوم الاخر وانا اخاف من
اليوم الاول يريد به عالم الميثاق وقال بعض الاعلام ان دخول
الاطفال الجنة جزاء لاعمالهم في عالم الميثاق حنفاء لله غير مشركين
به الحنفاء جمع حنيف وهو المايل الى الاسلام الثابت عليه و
الحنيف عند العرب من كان على دين ابرهيم واصل الحنيف و في
النهاية خلقت عبادي حنفاء اي طاهري الاعضاء من المعاصي
هي الفطرة التي فطر الناس عليها اه قال السيد المرتضى قدس الله

ضريحه في معنى قول النبي صلى الله عليه واله كل مولود يولد على
الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه الصحيح في تاويله
ان قوله يولد على الفطرة يحتمل امرين احدهما ان يكون الفطرة
ههنا الدين ويكون على بمعنى اللام فكانه قال كل مولود يولد
للدين ومن اجل الدين ان الله تعالى لم يخلو من يبلغه مبلغ
المكلفين الا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والدليل على ان على يقوم
مقام اللام ما حكاه يعقوب بن السكيت عن ابي زيد عن العرب
انهم يقولون صف على كذا وكذا حتى اعرفه بمعنى صفه لي و
يقولون ما اغبطك علي يريدون ما اغبطك لي والعرب تقيم
بعض الصفات مقام بعض وانما ساغ ان يريد الفطرة التي
هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وقد
يجري على الشئ اسم ما له به هذا الضرب من التعلق والاختصاص
وعلى هذا يتاول قوله تعالى واقم وجهك للدين حنيفا فطرة
الله التي فطر الناس عليها اراد دين الله الذي خلق الخلق له و
قوله تعالى لا تبديل لخلق الله اراد به انما خلق الله العباد له من
العبادة والطاعة ليس مما يتغير ويختلف حتى يخلق قوما للطاعة
ولاخرين للمعصية ويجوز ان يريد بذلك الامر وان كان ظاهره
ظاهر الخبر فكانه قال لا تبدلوا ما خلقكم الله له من الدين
والطاعة بان تعصوا وتخالفوا والوجه الاخر في قوله عليه
السلم الفطرة ان يكون المراد به الخلقة ويكون لفظة على على
ظاهرها لم يرد بها غيره ويكون المعنى كل مولود يولد على الخلقة
الدالة على وحدانية الله تعالى وعبادته والايمان به لانه جل

وعرّ قد صور الخلق وخلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته
والايمان به وان لم ينظروا ويعرفوا فكانه عليه السلم قال
كل مخلوق ومولود فهو يدل بخلقته وصورته على عبادة الله
تعالى وان عدل بعضهم فصار يهوديا او نصرانيا وهذا الوجه
ايضا يحتمله قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها واذا
ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقوله عليه الصلاة والسلم
حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه يحتمل وجهين احدهما ان
من كان يهوديا او نصرانيا ممن خلقته لعبادتي وديني فانما
جعله ابواه كذلك او من جرى مجراهما ممن اوقع له الشبهة
وقلده الضلال من الدين وانما خص الابوين لان الاولاد في
الاكثر ينشاؤن على مذاهب اباءهم ويالفون اديانهم ونحلهم
ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد
وكفرهم وانه انما خلقهم للايمان فصدهم عنه اباؤهم او من
جرى مجراهم والوجه الاخر ان يكون معنى يهودانه وينصرانه
اي يلحقانه باحكامهما لان اطفال اهل الذمة قد الحق الشرع
احكامهم باحكامهم فكانه عليه السلم قال لا تتوهموا من حيث
لحقت احكام اليهود والنصارى اطفالهم انهم خلقوا لدينهم
بل لم يخلقوا الا للايمان والدين الصحيح لكن اباؤهم هم
الذين ادخلوهم في احكامهم وعبر عن ادخالهم في احكامهم بقوله
يهودانه وينصرانه وقال ثقة الاسلام الطبرسي طاب ثراه
فطرة الله التي فطر الناس عليها فطرة الله الملة وهي الدين
والاسلام والتوحيد التي خلق الناس عليها وبها اي لاجلها
والتمسك بها فيكون كقوله وما خلقت الجن والانس الا

ليعبدون

ليعبدون وهو كما يقول القايل لرسوله بعثتك على هذا ولهذا
وبهذا والمعنى واحد ومنه قول النبي صلى الله عليه واله كل
مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه
وينصرانه ويمجسانه وقيل معناه اتبع من الدين ما دلك عليه
فطرة الله وهو ابتداء خلقه للاشياء انه خلقهم وركبهم و
صورهم على وجه يدل على ان لهم صانعا قادرا عالما حيا قديما واحدا
لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء فان قلت دلت الاخبار على ان كل
مولود يولد على الفطرة فما معنى قول مولانا امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلم اما انه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب
البلعوم مندحق البطن ياكل ما يجد ويطلب ما لا يجد فاقتلوه
ولن تقتلوه واراد به معاوية كما قاله الاكثر او زياد بن ابيه او الحجاج
او المغيرة بن شعبة وانه سيامركم بسبي والبراءة مني فاما السب
فسبوني فانه لي زكاة ولكم نجاة واما البراءة فلا تتبرؤا مني فاني
ولدت على الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة فكيف خص عليه
السلم نفسه بالتولد على الفطرة قلت قد اجاب عنه المحققون
من شراح نهج البلاغة بوجوه اولها ان المراد من الفطرة العصمة
وانه منذ ولد لم يواقع قبيحا ولا كان كافرا طرفة عين ولا مخطيا
وثانيها ان يكون المراد انه عليه السلم ولد لثلاثين عاما مضت
من عام الفيل وقد جاء في الاخبار الصحيحة انه صلى الله عليه واله
مكث قبل الرسالة عشر سنين يسمع الصوت ويرى الضوء و
لا يخاطبه احد وكان ذلك ارهاصا لرسالته فالمولود فيها اذا كان
في حجره مولود في ايام كايام النبوة وليس بمولود في جاهلية محضة
وثالثها ان معناه اني ولدت على الفطرة التي لم تتغير ولم يحل

المانع بيني وبينهما مثل تربية الوالدين وغيرها لاتبديل لخلق الله
اى لاتغيير لدين الله الذى امر الناس بالثبات عليه من التوحيد
والعدل والاخلاص لعبادة الله وقيل لانفيها بمعنى النهى اى لاتبدلوا
دين الله وملته التى امرتم بالثبات عليها وقيل المراد به النهى
عن الخصا عن ابن عباس وقيل معناه لاتبديل لخلق الله فيما
دل عليه بمعنى انه فطرة الله على وجه يدل على صانع حكيم
ولايمكن ان يجعله خلقا لغير الله حتى يبطل وجه الاستدلال
والمعنى ان مادلت عليه الفطرة لايمكن فيه التبديل لاتضربوا
اطفالكم على بكائهم فان بكائهم اربعة اشهر الخ هذا احد الوجوه
الوارده فى سبب بكاء الاطفال والوجه الثانى مارواه
المفضل بن عمر قال سالت جعفر بن محمد عليهما السلم عن الطفل
يضحك من غير تعجب ويبكى من غير الم فقال يامفضل مامن طفل
الاوهو يرى الامام ويناجيه فبكاؤه لغيبة شخص الامام عنه
وضحكه اذا اقبل اليه حتى اذا اطلق لسانه اغلق ذلك الباب
عنه وضرب على قلبه بالنسيان الثالث ان الولد اذا خرج عن
بطن امه يكون فى بدنه كثير من الرطوبات المفسدة التى لولم تخرج
منه لافسدت عليه بدنه قال الصادق عليه السلم فى توحيد
المفضل اعرف يامفضل ما للاطفال فى البكاء من المنفعة و
ذلك ان فى ادمغة الاطفال رطوبة ان بقيت فيها احدث عليهم
عللا عظيمة من ذهاب البصر وغيره فالبكاء يسيل الرطوبة من
رؤسهم فيعقبهم ذلك الصحة فى ابدانهم والسلامة فى ابصارهم
افليس جاز ان يكون الطفل ينتفع بالبكاء ووالداه لايعرفان
ذلك فهما دائبان ليسكتانه فاما ما يسيل من افواه الاطفال

من الريق ففى ذلك خروج الرطوبة التى لوبقيت فى ابدانهم
لاحدثت عليهم الامور العظيمة كمن تراه قد غلبت عليه الرطوبة
فاخرجته الى حد البله والجنون والفالج واللقوة فجعل تلك
الرطوبات تسيل من افواههم فى صغرهم لما لهم فى ذلك من الصحة
فى كبرهم الرابع اذا خرج من بطن امه الهمه الله تعالى شدايد
محن الدنيا وهول ما يلقاه منها فيبكى عند ذلك خوفا مما عرف
من مستقبل احواله فيها الخامس مارواه الثقة العياشى
عن ابى هيثم بن ابى يحيى عن جعفر بن محمد قال مامن مولود
يولد الا وابليس من الابالسة بحضرته فان علم الله انه من شيعتنا
حجبه من ذلك الشيطان وان لم يكن من شيعتنا اثبت الشيطان
اصبعه السبابة فى دبره فكان مابونا فان كان امراة اثبت
فى فرجها فكانت فاجرة فعند ذلك يبكى الصبى بكاء شديدا
اذا هو خرج من بطن امه والله بعد ذلك يمحو ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب والاخبار الواردة فى هذه الاسباب
لاتعارض بينها والذى يرشد الى المعنى الرابع ماروى من انه
اذا خرج من الضيق الى الفضا يخرج قابضا على لحيته والسر
فيه قول امير المؤمنين عليه السلم مما نسب اليه فى الديوان
وفى قبض كف الطفل عند ولادته دليل على الحرص المركب فى الحى
وفى بسطها عند الوفاة دلايل الا فانظر وبى قد خرجت بلا
شئ وبالجملة فهو يلهم الحرص كما يلهم الهول وقد روى ايضا
وجه سادس وهو ان الطفل اذا تم له تسعة اشهر امر الله تعالى
ملكا يقتحم الى بطن المراة من فيها الى فرج الولد وهو واقف فى
بطن امه فيذعر لمكان الصوت وينتكس حتى يصير راسه اسفل

فيخرج عليه ومن خرج على رجليه كان من العتاة الطاغين حيث
لم يخف فاذا خرج الولد الى فضاء الدنيا خرج باكيا من هول
ذلك الصوت فاستمر بكاؤه ومن تتبع الاخبار وجد له وجوها
اخرى وهذا كله محمول على بكائهم المعتاد اما الذى يتسبب
عن الامراض فينبغى علاجه والدواء عليه كما لا يخفى باب
البدا ما عظم الله عز وجل بمثل البدا قيل الوجه فيه ان الايمان
بالبدا من اعظم العبادات القلبية لصعوبته ومعارضته الخيالات
والوساوس الشيطانية ولكونه اقرارا بان له الخلق والامر وهذا
كمال التوحيد او يكون الوجه فيه انه من اعظم الاسباب والدواعى
لعبادة الرب تعالى وهذا هو معنى الحديث الاول اقول يجوز
ان يكون الوجه فيه تضمنه الرد على اليهود وعلى طوايف المسلمين
ممن ضاهى اليهود ولم يعرف الله تعالى ولا اثبت له ما يليق به
من الصفات كما سياتى تحقيقه بعيد هذا انشاء الله تعالى
وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء الانداد
الامثال والاشباه وفيه دلالة على ان المراد من البدا معنى تصرفه
تعالى فى ملكه بالتقديم والتاخير فى مراتب الدارين من الاماتة
والاحيا والغنى والفقر وكون واحدا تابعا والاخر متبوعا وفى
تقديم الاحكام الشرعية وتاخيرها باعتبار الاوقات ومصالحها
واستمرار بعضها ونسخ بعض اخر وبالجملة يكون المراد منه ما سيأتى
فى كلام المصنف طاب ثراه من انه عبارة عن التصرف فى عالم
التكوين وفى احكام الشريعة لا كما ذهب اليه كثير من الناس
فانه بمعزل عن التحقيق كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت تقدم تفسير الاية وفى ايرادها فى هذا

الباب

الباب دلالة على ان المراد من البدا هو المحو والاثبات فيكون
موافقا لما قلناه فى معناه بالبدا والمشية والسجود والعبودية
والطاعة المراد من المشية كما سياتى المرتبة الثانية من مراتب
العلم وهى عبارة عن انشاء الاشياء والعزم على اظهارها قبل
تكوينها واما السجود فالمراد منه اما الصلوة تسمية للكل باشرف
اجزائه واما غاية الخضوع والتذلل لانه معنى السجود لغة
واما العبودية فقد تقدم انها درجة اعلى من النبوة والرسالة
لانها حالة رابطة بين الانسان وربه والرسالة رابطة
بين النبى وربه والامة والاولى اخص من الثانية فهى طاعة
خاصة وانقياد له سبحانه فى جميع اوامره ونواهيه وما لم يامر
ولم ينه عنه كالمباح فانه بالنية يكون عبادة واما الطاعة
فالمراد منها معناها الاعم اعنى امتثال الاوامر والنواهى ما بعث
الله نبيا قط الا بتحريم الخمر ورد فى الخبر ان الله عز شانه حرم
الخمر فى جميع الاديان حفظا للعقل وحرم الزنا كذلك محافظة
على الانساب والدماء محافظة للنفوس والسرقة محافظة على
الاموال وكذا الخيانة وادعاء طائفة من النصارى التحليل له
فى شريعة المسيح عليه السلم بهتان وافتراء وقد شكر الله
سبحانه لجعفر بن ابى طالب خصلتين لم يفعلهما اعصار الجاهلية
مع انهما لشا[ئع] الناس تلك الاوقات عليهما شرب الخمر والزنا قال لانى
علمت انى اذا شربت سكرت وفا[ت] العقل واذا زنيت زنا الناس
[ب]حلايلى لو يعلم الناس ما فى القول بالبداء من الاجر ما فتروا
عن الكلام فيه وذلك انهم اذا تحققوا البدا وان الله سبحانه يمحو
ما يشاء ويثبت وهو كل يوم فى شان ويزيد فى الاعمار والارزاق و

والاجال على وقوا العبادة والصدقة وصلة الارحام والاحسان
الى العباد اقبلوا على فعل هذه الطاعات وفعل ما يكون فعله
صلاحا للناشئين اما اذا علموا انه قد فرغ من الامر وكتب في الازل
ما يكون في الابد ولا فايدة للامور المذكورة انقطعت بهم الامال
عن فعل ما تقدم لعدم الداعي والباعث على فعلها كما زعمه بعض
علمائنا من ان الدعا لا ثمرة له الا الثواب استنادا الى ما ورد في
الادعية الماثورة من قوله عليه السلم يا من لا تبدل حكمته
الوسايل ولم يدر ان الدعا وتعليق الامور عليه مما اقتضته الحكمة
الالهية قال بلى قبل ان يخلق الخلق فيه رد على ما ذهب اليه طائفة
من الحكماء وهو مذهب ابي الحسين البصري وربما نسب الى هشام
بن الحكم قبل الاستبصار من انه تعالى لا يعلم الاشياء الا بعد
وقوعها كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى قال
بعض المحققين في شرح هذا الحديث الظاهر من السؤال انه
سال كيف علم الله ابعلم مستند الى الحضور العيني والشهود في
وقته لموجود عيني او في موجود عيني كما في علومنا او بعلم مستند
الى الذات سابق على خلق الاشياء فاجاب عليه السلم بان العلم
سابق على وجود المخلوق بمراتب فقال علم وشاء واراد وقدر و
قضى وامضى فالعلم ما به ينكشف الشيء والمشية ملاحظته
باحوال مرغوب فيها يوجب فينا ميلا دون المشية له سبحانه
لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفة الزايدة والارادة
تحريك الاسباب نحوه بحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه
سبحانه والقدر التحديد وتعيين الحدود والاوقات والقضا
هو الايجاب والامضاء هو الايجاد فوجود الخلق بعد علمه سبحانه

بهذه المراتب وقوله فامضى ما قضى اي فاوجد ما اوجب واوجب
ما قدر وقدر ما اراد ثم استانف البيان على وجه اوضح فقال
بعلمه كانت المشية وهي مسبوقة بالعلم وبمشيته كانت الارادة
وهي مسبوقة بالمشية وبارادته كان التقدير والتقدير مسبوق
بالارادة وبتقديره كان القضاء والايجاب وهو مسبوق بالتقدير
اذ لا ايجاب الا للمحدد الموقوف وبقضائه وايجابه كان الامضا
والايجاد ولله تعالى البدا فيما علم متى شاء فان الدخول في العلم
اول مراتب السلوك الى الوجود العيني وله البدا بعدم الايجاد فيما
علم متى شاء ان يبدو وفيما اراد وحرك الاسباب نحو تقديره
متى شاء قبل القضاء والايجاب واذا وقع القضاء والايجاب
متلبسا بالامضاء والايجاد فلا بداء فعلم ان في المعلوم العلم
قبل كون المعلوم وحصوله في الاذهان والاعيان وفي المشاء
المشية قبل عينه ووجوده العيني وفي اكثر النسخ المنشاء ولعل
المراد الانشاء قبل الاظهار كما في اخر الحديث وفي المراد الارادة
قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها
وحضورها العيني في اوقاتها والقضاء بالامضاء هو المبرم الذي
يلزمه وجود المقضي فالعلم علم الاشياء قبل كونها واصل العلم
غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتحددة
ولا يوجب نفس العلم والانكشاف بما هو علم وانكشاف للاشياء
انشاؤها والمشية ومعرفتها بصفاتها وحدودها انشاؤها
انشاء قبل الاظهار والادخال في الوجود العيني وبالارادة و
تحريك الاسباب نحو وجودها العيني ميز بعضها عن بعض
بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض وبالتقدير

تهما
قدرها وعين وحددا قواتها واجالها وبالقضاء وايجابها بموجبا
اظهر للناس اماكنها ودلهم عليها بدلايلها فاهتدوا الى العلم
بوجودها حسب ما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب وبالامضا
والايجاد اوضح تفصيل عللها وابان امورها باعيانها انتهى وقال
شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى قوله عليه السلم قبل تفصيلها
وتوصيلها اى في لوح المحو والاثبات او في الخارج وقوله عليه
السلم فاذا وقع العين المفهوم المدرك اى فصل وميز في اللوح
او وجد في الخارج ولعل تلك الامور عبارة عن اختلاف مراتب
تقديرها في لوح المحو والاثبات وقد جعلها الله سبحانه من
اسباب وجود الشيء وشرايطه لمصالح تاتى في البدا فالمشية
كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجملاً والارادة كتابة
العزم عليه بتامه مع كتابة بعض صفاته ايضا والتقدير تفصيل
بعض صفاته واحواله لكن مع نوع من الاجمال ايضا والقضا
تفصيل جميع الاحوال وهو مقارن للامضاء اى الفعل والايجاد
والعلم بجميع تلك الامور ازلى قديم فقوله وبالمشية عرف
على صيغة التفعيل وشرح العلل كناية عن الايجاد اقول وهذا
فيما ظاهر فان الانسان اذا اوجد شيئا من افعاله في الخارج
يكون مسبوقا بهذه التقديرات كلها فالعلم عبارة عن انكشاف
ذلك الفعل له قبل وقوعه وبعده المشية وهى الميل الضعيف
الى فعله وبعدها الارادة وهو العزم القوى عليه ثم التقدير
وهو تصوره مجملاً على نحو من انحاء التصور وبعده القضاء وهو
تصوره مفصلاً على النحو الذى يراد ابرازه في الخارج ثم الامضاء
وهو اظهاره في الخارج ولما كان سبحانه منزها عن هذه الامور

الموجبة للتغيير في العلم وانواعه ومراتب التكوين قرر سبحانه
هذه الامور كلها في الالواح السماوية والدفاتر الملكوتية واذا
ضم هذا البيان الى ما تقدمه كان كاشفا عن معنى الحديث مع
ان شرحه على حقيقة الواقع ونفس الامر مما لا يعلمه الا اهل البيت
عليهم السلم قال محمد بن على مؤلف هذا الكتاب اعانه الله على
طاعته ليس البدا كما يظنه جهال الناس بانه بداء ندامة تعالى
عن ذلك الله اعلم ان البدا والكشف عن معناه من المطالب الجليلة
وقد اختلف فيه الناس ونسبوا الينا ما لا نقول به في معناه
وبيانه ان البداء ممدودا عرفه اهل اللغة بمعنى ظهور راى لم يكن
فمن اجله اشكل على الجمهور نسبته اليه سبحانه لاستلزامه حدوث
العلم في الزمن الثانى بعد ان لم يكن في الزمن الاول كما هو الموجود
فينا وشنعوا علينا في ذلك تشنيعا بليغا حتى ان الناصبى فخر الدين الرازى
ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان بن جرير ان ائمة الرافضة
وضعوا القول بالبداء لشيعتهم فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة
ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه واعجب منه
ما اجاب به المحقق الطوسى نصير الملة والدين طاب ثراه بان اصحابنا
الامامية لا يقولون بالبدا وانما القول به ما كان الا في رواية
رووها عن جعفر الصادق عليه السلم انه جعل اسمعيل القايم
مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القايم مقامه
موسى عليه السلم فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه
رواية عندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملاً انتهى وهذا الكلام
صريح في كفر هذين الرجلين الرازى وابن جرير فان الائمة عليهم
السلم ممن اجمع المسلمون على ان تعظيمهم ومودتهم من ضروريات

الدين ولا شك ان نسبة الخيانة فى امور الدين اليهم مناف لوجوب
تعظيمهم ولقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فى
القربى على ان العامة قد رووا فى اخبارهم ضروبا من البدا التى
نحن نقول بها مثل روايتهم قصة اليهودى الذى اخبر عنه النبى
صلى الله عليه وآله انه يعضه اسود فى قفاه فيموت فلما لم يمت
ذلك الوقت قال له رسول الله صلى الله عليه وآله ضع الحطب
فوضعه فاذا اسود فى جوف الحطب عاض على عود فقال يا يهودى
ما عملت اليوم قال ما عملت عملا الا حطبى هذا حملته فجئت به و
كان معى كعكتان فاكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بها دفع الله عنه وقال ان
الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان وكذلك رووا عن عيسى
عليه السلم وليس البداء عندنا كما سيأتى تحقيقه الا هذا وامثاله
وكذلك ذكر هذا الناصبى فى تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب فانه ذكر ان الله يمحو من الرزق و
يزيد فيه وكذا الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر
وكذا نسخ الاحكام وكذا يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة و
لا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وكذا
الايجاد والاعدام والامامة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على
تلك الغيوب احد من خلقه ثم قال واعلم ان هذا الباب فيه مجال
عظيم فان قال قايل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف
فيها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك
المحو والاثبات ايضا مما قد جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق فى
علمه وقضائه محوه ثم قال قالت الرافضة البدا جايز على الله

تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقد
وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء هذا كلامه اخزاه الله تعالى
ولا يعلم احد من الرافضة قال بهذه المقالة وكتب الصدوق و
الشيخين والسيد قدس الله ارواحهم متقدمة على زمانه وهى
خالية من هذا الافتراء بل ما قالوه فى البدا هو الذى قاله فى
تفسير الاية والاخبار ولو فرض ان احدا من الشيعة قال بالبداء
الذى نسبه الينا الرازى لكنا قد تبرأنا منه والزمناه الكفر و
الارتداد عن الدين هذا وقد بقى الكلام فى معنى البداء الذى قال
به اصحابنا رضوان الله عليهم فالذى قاله المصنف طاب ثراه
تابعه عليه الشيخ قدس الله روحهما وللاصحاب رضوان الله
عليهم فى تحقيق معناه اقوال اخرى منها ما ذهب اليه المحقق
الداماد عطر الله مرقده فى نبراس الضيا وهذا لفظه البدا منزلته
فى التكوين منزلة النسخ فى التشريع فما فى الامر التشريعى والاحكام
التكليفية نسخ فهو فى الامر التكوينى والمكونات الزمانية بداء
تشريعى والبدا كانه نسخ تكوينى ولا بداء فى القضاء ولا بالنسبة الى
جناب القدس والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية و
فى متن الدهر الذى هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات
ووعاء عالم الوجود كله وانما البداء فى القدر وفى امتداد الزمان
الذى هو افق التقضى والتجدد وظرف التدريج والتعاقب و
بالنسبة الى الكاينات الزمانية ومن فى عالم الزمان والمكان و
اقليم المادة والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء
الحكم التشريعى وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء
الواقع فكذا حقيقة البدا عند الفحص البالغ انبتات استمرار

الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان
الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكاين
عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله ومنها ما ذكره بعض
الافاضل في شرحه على الكافي وتبعه عليه جماعة من المعاصرين
وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من
الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور بل انما ينتقش
فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على
نهج مستمر ونظام مستقر فانما يحدث في عالم الكون والفساد
فانما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله تعالى ونتايج بركاتها
فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب
حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها
ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحادث
على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم
يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك
السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم
الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الاخر مثلا لما
حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا الاسباب تقتضي
ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سياتي به قبل ذلك
الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التصدق بعد ثم علمت به
وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فتحكم
اولا بالموت وثانيا بالبرء واذا كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه
متكافية ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما بعد لمجيء اوان
سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر و

لا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو
السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد وامثال ذلك في امور
العالم فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي او الامام عليهم السلام
وقرا فيها بعض تلك الامور فله ان يخبر بما راه بعين قلبه او
شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه واما نسبة ذلك كله
الى الله تعالى فلان كلما يجري في عالم الملكوت انما يجري بارادة
الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث انهم لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا
ارادة الله جل وعز لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ومثلهم
كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحواس لما هم به
فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب
الله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان
يوصف الله عز وجل نفسه بامثال ذلك بهذا الاعتبار وان كان
مثل هذه الامور تشعر بالتغيير والسنوح وهو سبحانه منزه عنه
فان كلما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته ومنها
ما ذكره بعض المحققين وهذا لفظه تحقيق القول في البداء ان
الامور كلها عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومنسوخها
وناسخها ومفرداتها ومركباتها واخباراتها وانشائاتها بحيث
لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والفايض منه على الملائكة
والنفوس العلوية والنفوس السفلية قد يكون الامر العام
المطلق والمنسوخ حسب ما يقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان
في ذلك الوقت ويتاخر المبين الى وقت يقتضي الحكمة فيضانه فيه
وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو و

الاثبات والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب ومنها
ما ذكره السيد المرتضى قدس الله روحه في جواب مسائل اهل
الري والهمدان قال المراد بالبداء النسخ وادعى انه ليس بخارج
عن معناه اللغوي ولا يخفى ما في اكثر هذه الاقوال من عدم
الموافقة للاحاديث المروية في هذا الباب بل ولاجماع المسلمين
كما لا يخفى ومنها ما قاله شيخنا المعاصر ابقاه الله تعالى وتحرير
كلامه ان الائمة عليهم السلم انما بالغوا في البداء ردا على اليهود
الذين يقولون ان الله قد فرغ من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة
الذين يقولون ان الله تعالى خلق الاشياء دفعة واحدة على
ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق
ادم على خلق اولاده والتقدم انما وقع في ظهورها لا في حدوثها
وخلقها وهذه المقالة اخذوها من مقالة اصحاب الكمون والظهور
وهم طائفة من الحكماء وللرد على بعض الفلاسفة القائلين بالعقول
والنفوس الفلكية وان الله عز شانه لم يوثر حقيقة الا في العقل الاول
فهؤلاء حقيقة قد عزلوه عن سلطانه حيث نسبوا ايجاد الموجودات
الى غيره فهم عليهم السلم قد نفوا هذا القول واثبتوا انه سبحانه
كل يوم في شان من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والزيادة
في الاعمار والارزاق وفايدته ايضا تضرع العباد الى ربهم و
التقرب اليه بما يصلح امور معادهم ليأملوا اذا فعلوا ما امروا به جزاء
ما وعدوا عليه من الزيادة في الاعمار والارزاق وذكر ان الايات
والاخبار دلتنا على ان الله سبحانه خلق لوحين اثبت فيهما ما يحدث
من الكائنات احدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغيير ولا تبديل فيه
لان ما كتب فيه على وفق العلم القديم والاخر لوح المحو والاثبات

فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة مثلا يكتب فيه ان عمر زيد
خمسون سنة ومعناه ان مقتضى الحكمة ان يكون عمره كذا اذا
لم يفعل ما يقتضي زيادته او نقصانه فان وصل رحمه محي الخمسين
واثبت مكانها ستين واذا قطعها يكون اربعين اما اللوح
المحفوظ الموافق للعلم القديم فالمكتوب فيه انه يصل رحمه وعمره
ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا عرف مزاج احد من حركة نبضه
او غيرها يحكم بان عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة
فاذا شرب سما ومات او قتله انسان فنقص من ذلك او استعمل
دواء قوى مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب والتغيير
الواقع في هذا اللوح يسمى بالبداء اما لانه مشبه به كما في كثير
من الامور التي اطلقت عليه تعالى للمشاكلة كالابتلاء و
الاستهزاء والسخرية ونحوها او لما يظهر للملائكة وغيرهم غير
ما اخبروا به اولا ومن فوايد البداء ان يعلم العباد باخبار حجج الله
عليهم السلم ان لصالح اعمالهم مثل هذه التاثيرات في صلاح
احوالهم ولاعمالهم القبيحة تاثيرا في فسادها فيكون داعيا لهم الى
ارتكاب صالح الاعمال صارفا لهم عن ركوب المناهي فظهر ان لهذا
اللوح فايدة في حصول الاعمال فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ
حصوله فلا يتوهم انه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا يكون
للمحو والاثبات فايدة ومن فوايده ان فيه تسلية لجماعة من المؤمنين
المنتظرين لفرج اولياء الله سبحانه وغلبة الحق واهله كما روي
في قصة نوح عليه السلم حين اخبر بهلاك القوم ثم اخر ذلك
مرارا وكما روي في فرج اهل البيت عليهم السلم وغلبتهم لانهم
عليهم السلم لو اخبروا شيعتهم في اول ابتلائهم باستيلاء حكام

الجور عليهم وشدة محنتهم انه لا يكون لهم فرج الا بعد الف
سنة مثلا لقنطوا من الفرج ولرجعوا عن الدين ولكنهم اخبروهم
بتعجيل الفرج ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما قال
ابو الحسن عليه السلم لعلي بن يقطين الشيعة تربى بالاماني
منذ مائتي سنة وقال يقطين الناصبي لابنه علي بن يقطين النفر
ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن فقال له علي ان الذي قيل
لنا ولكم كان من مخرج واحد غير ان امركم حضر فاعطيتم محضه
فكان كما قيل لكم وان امرنا لم يحضر فعللنا بالاماني فلو قيل لنا
ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلثمائة سنة لقست
القلوب ولرجع عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه
وما اقربه تالفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج وقوله قيل لنا اي
في اسر خلافة بني العباس لان يقطينا كان من امرائهم وعمالهم وقال
الباقر عليه السلم اذا حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم فقولوا
صدق الله واذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم
به فقولوا صدق الله توجروا مرتين بقي الكلام في وجه الجمع بين
ما روي في هذا الباب من ان العلم الذي يخرجه سبحانه الى الانبياء
والاوصياء والملائكة لا يكون فيه بداء لئلا يلزم تكذيبهم وبين
ما روي فيما حكيناه عن النبي صلى الله عليه واله من اخباره عن اليهودي
وانه يموت غدا ولم يمت واخبار عيسى عليه السلم عن العروس التي
تزف الى زوجها بانها تموت فلم تمت ونحو ذلك وقد قيل فيه وجوه
كثيرة منها ان يكون عدم وقوع البدا فيما امروا بتبليغه ويكون
فيه البدا فيما لم يؤمروا بتبليغه فيكون اخبارهم من قبل انفسهم
ومنها ان ما لم يقع فيه البدا يكون المراد به وصل اليهم من طريق

الوحي وما ورد فيه البدا يكون من طريق الالهام واطلاع نفوسهم
الشريفة على الصحف السماوية ومنها انه محمول على الاغلب فلا
يقدح فيه النادر ومنها ما اشار اليه الشيخ ره وحاصله ان اخبارهم
عليهم السلم على قسمين احدهما ما اوحي اليهم انه من الامور المحتومة
فهم يخبرون عنه كذلك فلا يقع فيه البدا وثانيهما ما يوحي اليهم
لا على هذا الوجه فهم يخبرون عنه كذلك وربما اشاروا ايضا
الى احتمال وقوع البدا فيه كما قال امير المؤمنين عليه السلم بعد
الاخبار بالسبعين في خبر من هذا القبيل ويمحو الله ما يشاء و
منها وهو اوضحها انهم لا يخبرون بشيء لا يظهر فيه وجه الحكمة
حتى يلزم تكذيبهم اما لو اخبروا بما يظهر وجه الحكمة فيه كالاخبارين
ونحوهما فلا قدح فيه وتحقيق هذا المقام وذكر تفاصيله
يوجب تحريره في رسالة مفردة وسنفردها ان شاء الله تعالى
وعدة المتوفى عنها زوجها حيث قال سبحانه والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ثم
نسخ بان الحامل تعتد بابعد الاجلين وفي الحديث على الوجهين
عندي نظر اما الاول فبان الله سبحانه لم يؤخر اسمعيل بموته
قبل ابيه ويقدم موسى عليه السلم وذلك لان امر الامامة وتعداد
الرسول عليهم السلم وكتابة اسمائهم على ساق العرش واستشفاع
الانبياء عليهم السلم الى الله سبحانه بهم في العفو عن زلاتهم و
كتابة اسمائهم في لوح فاطمة عليها السلم الذي استنسخ منه جابر
الانصاري اسمائهم انما كان قبل اسمعيل وبالجملة فاسمعيل لم
يكن عند الله سبحانه اماما ثم اخره بموته قبل ابيه وقدم موسى
عليه السلم لانه لم يكن مذكورا مع اسماء الائمة عليهم السلم

فيما ذكر من المواضع ولا في غيرها واما الثاني فلما ذكره بعض علماء
التفسير والاصول من ان الخليل عليه السلم لم يكن مامورا بالذبح بل
انما كان مامورا بمقدماته وقد فعل ما امر به منها وعلى تقدير انه
كان مامورا بالذبح يكون انما امر بفري الاوداج لا بانهاق الروح
وفي الخبر انه كلما كان يفري ودجا ويجاوز الى غيره عاد الى موضعه
ملتحما فيكون قد امتثل ما امر به والجواب اما عن الاول فبان المراد
من البدا في حديث قوله اسمعيل ابني ان الشيعة كانوا يزعمون ان
اسمعيل هو الامام بعد ابيه لما رووه من ان الامامة في الولد
الاكبر حتى ان طائفة من الشيعة وهم الاسماعيلية بقوا على هذا
الاعتقاد الى هذا اليوم وقالوا ان اسمعيل لم يمت بل هو غايب
وسيظهر ولما راى الصادق عليه السلم ميل الناس الى امامته
صنع معه بعد الممات ما لم يفعله مع غيره من الذين ماتوا من
اهل بيته كما روى انه تقدم سريره بلا حذاء ولا رداء وكان يامرهم
كلما مشوا بوضع السرير على الارض فيكشف عن وجهه ويقبله
ليراه الناس حتى لا يظنوا به ما ظنته تلك الطائفة الاسماعيلية
وبالجملة فالبدا هنا هو الاظهار للخلق ما كانوا يظنون غيره كما
في كثير من موارد البدا فالمراد منه التقديم والتاخير في نظر
الناس واعتقادهم لا التقديم والتاخير عنده سبحانه واما عن
الثاني فبان الاخبار الواضحة انما وردت بان الله تعالى قد امر
الخليل عليه السلم بالذبح الحقيقي لكنه نسخه قبل حضور فعله
لغاية توطين النفس فيحصل لهما عظيم الاجر والاصوليون بنوه
على المسئلة المشهورة بينهم من ان نسخ الشيء قبل حضور فعله
هل هو جائز ام لا والقول بالجواز هو الاقوى كما حقق في موضعه

وعلى ما قلنا يحمل قول الصادق عليه السلم لابنه موسى صلوات
الله عليه لما مات اسمعيل يا بني احدث لله شكرا فقد احدث
فيك عهدا من ان المراد بالعهد اظهار امامته عند الناس
بعد ان كانوا يزعمونها في غيره هذا وقد ذكر الشيخ المفيد نور الله
تربته في كتاب المجالس وجها اخر لحديث البدا الوارد في اسمعيل
حيث قال فاما الرواية عن ابي عبد الله عليه السلم في قوله ما
بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل فانها على غير ما توهموه اي
الاسماعيلية من البدا في الامامة وانما معناها ما روى عن ابي
عبد الله عليه السلم انه قال ان الله عز وجل كتب القتل على
ابني اسمعيل مرتين فسالته فيه فصرفه عنه فما بدا له في شيء كما
بدا له في اسمعيل يعني ما ذكر من القتل الذي كان مكتوبا فصرفه
عنه بمسئلة ابي عبد الله عليه السلم فاما الامامة فانه لا يوصف
الله عز وجل بالبدا فيها وعلى ذلك اجماع الفقهاء الامامية ومعهم
فيه اثر عنهم عليهم السلم قالوا مهما بدا لله في شيء فلا يبدو له
في نبي عن نبوته ولا امام عن امامته ولا مؤمن قد اخذ عهده
بالايمان عن ايمانه انتهى باب المشية والارادة قال المشية
محدثة الظاهر ان المراد من المشية الواردة في هذا الخبر وما يتلوه
من اخبار هذا الباب هو مشيته سبحانه لا مشية العباد واما
كونها محدثة فقد سبق تحقيقه فيما تقدم من قوله عليه السلم
خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية وذلك انها
فينا عبارة عن الهمة بالشيء والميل اليه واما مشيته سبحانه فقال
الرضا عليه السلم فيما رواه البرقي في المحاسن ابتداء الفعل وفسر
تارة بارادة النقش في الالواح السماوية واخرى باقل اسباب

ايجاد الفعل من الفاعل ومن تتبع الاخبار الواردة والشاردة يرى
ان للمشية الواردة في الايات والاخبار معان كثيرة اشهرها و
اوضحها معان ثلاثة اولها العلم القديم وثانيها الانتقاش في
وجوه الالواح وثالثها مبادى الارادة فتكون الارادة مكملة
لها لانها العزم القوى على ما وقع الميل اليه وبهذه المعانى يجمع
بين مواردها المتضادة فما ورد من ان كل شئ من الخير والشر
وقع بالمشية المراد منه احد المعنيين الاولين وما ورد من ان
المشية لا تتعلق بالقبيح فالمراد منها المعنى الثالث وكذلك ما
روى من اتصافها بالقدم تارة والحدوث اخرى وجوز بعض
المحققين ان يراد من المشية هنا مشية العبد لانه تعالى احدث
في طبعه الميل الى الاشياء وبذلك الميل يباشر افعاله وما ياتى اليه
وسيأتى له زيادة بيان فانظر ما خلقت لما شاء اه لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيدخلك حيث يشاء او
حيث شئت ان كان المراد ادخال الجنة او النار فهو واضح وان اريد
الدنيا وما يدخل فيه من الامور حال الحياة فيراد من المشية احد المعنيين
الاولين او الثالث ان خص بالطاعات لضربنا الذى فيه ميناك
لانه لو اشرك نفسه في المشية يكون مشركا ولو استقل بها كان
جاحدا فيكون فيه دلالة على تكفير المعتزلة فيما ذهبوا اليه من
المقالة السخيفة لا يستطيع ان يقول الا ما شاء الله اى ما علمه
او قدره ونقشه في الالواح او ما اراده حتما لا تخييرا ايادا وتريد
واريد ولا يكون الا ما اريد روى عن الصادق عليه السلم قال
ان الامامة عهد من الله عز وجل معهود لرجال مسمين ليس للامام
ان يزويها عن الذى يكون من بعده ان الله تبارك وتعالى اوحى

الى داود عليه السلم ان اتخذ وصيا من اهلك فانه قد سبق في علمى
ان لا ابعث نبيا الا وله وصى من اهله وكان لداود عليه السلم
اولاد عدة وفيهم غلام كانت امه عند داود عليه السلم وكان لها
محبا فدخل داود عليه السلم حين اتاه الوحى فقال لها ان الله عز وجل
اوحى الى يامرنى ان اتخذ وصيا من اهلى فقالت له امراته فليكن
ابنى قال ذاك اريد وكان السابق في علم الله المحتوم عنده انه سليمان
فاوحى الله تبارك وتعالى الى داود عليه السلم ان لا تعجل دون ان
ياتيك امرى فلم يلبث داود ان ورد عليه رجلان يختصمان في
الغنم والكرم فاوحى الله عز وجل ان اجمع ولدك فمن قضى بهذه
القضية فاصاب فهو وصيك من بعدك فجمع داود عليه السلم
ولده فلما ان قص الخصمان قال سليمان عليه السلم يا صاحب
الكرم متى دخلت غنم هذا الرجل كرمك قال دخلته ليلا قال
قد قضيت عليك يا صاحب الغنم باولاد غنمك واصوافها في
عامك هذا ثم قال له داود عليه السلم فكيف لم تقض برقاب
الغنم وقد قوم ذلك علماء بنى اسرائيل فكان ثمن الكرم قيمة
الغنم فقال سليمان عليه السلم ان الكرم لم يجتث من اصله و
انما اكل حمله وهو عايد في قابل فاوحى الله عز وجل الى داود عليه
السلم ان القضاء في هذه القضية ما قضى سليمان به يا داود اردت
امرا واردنا امرا غيره فدخل داود على امراته فقال اردنا امرا و
اراد الله غيره ولم يكن الا ما اراد الله عز وجل فقد رضينا بامر الله
عز وجل وسلمنا وكذلك الاوصياء عليهم السلم ليس لهم ان يتعدوا
بهذا الامر فيجاوزون صاحبه الى غيره المشية والارادة من صفات
الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد اما المشبه

فالمراد منها غير العلم القديم وهي حادثة بجميع المعاني الباقية و
الاشكال انما هو في حدوث الارادة وذلك ان متكلمي علمائنا
ذهبوا الى ان الارادة عبارة عن العلم بالخير وما هو الاصلح و
ليس فيه تعالى وراء العلم شيء غيره ولا شك في كون العلم قديما
فكيف يكون الارادة من صفات الافعال التي هي علامة الحدوث
واجاب عنه بعض اهل التحقيق بان المراد بالارادة في هذا الخبر
ونحوه مخصص احد الطرفين وما به يرجح القادر احد مقدوريه
على الاخر لا ما يطلق في مقابل الكراهة كما يقال يريد الصلاح
والطاعة ويكره الفساد والمعصية وقال شيخنا المعاصر ابقاه الله
هو انه يكون في الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه
ثم الروية ثم الهمة ثم انبعاث الشوق منه ثم تاكده الى ان يصير
اجماعا باعثا على الفعل وذلك كله ارادة فينا متوسطة بين ذاتنا
وبين الفعل وليس فيه تعالى بعد العلم القديم بالمصلحة من
الامور المقارنة للفعل سوى الاحداث والايجاد فالاحداث
في الوقت الذي تقتضي المصلحة صدور الفعل فيه قايم مقام
ما يحدث من الامور في غيره تعالى وذهب شيخنا المفيد عطر
الله مرقده الى ما دلت عليه هذه الاخبار من ان الارادة من الله
جل اسمه نفس الفعل ومن الخلق الضمير وفي حديث صفوان بن
يحيى عن ابي الحسن عليه السلم ان ارادة الله سبحانه احداثه لا غير
ذلك لانه لا يهم ولا يتفكر فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول
له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق الحديث والحاصل في وجه الجمع ان
ما دل على حدوث الارادة وانها من صفات الافعال يحمل على مخصص
احد الطرفين على الاخر وما دل على قدمها يراد به منشاء هذه الارادة

اعني العلم بالاصلح الذي هو عين الذات وقد سبق الكلام في
هذه المسئلة فارجع اليه يا ابن ادم بمشيتي كنت انت الذي
تشاء لنفسك لعل المراد من المشية هنا معنى رابع وهو التوفيق
ومنح الالطاف التي يختار الانسان معها ما يصلحه واحتمال
غيره من المعاني جايز ايضا وقال استادنا المحقق طاب ثراه في
شرح الكافي اي بالمشية التي خلقتها فيك وجعلتك ذا مشية
وهي اثار مشية الله سبحانه كنت انت الذي تشاء لنفسك على
وفق هواها ما تشاء وبالقوة التي خلقتها فيك وهي من اثار
قوة الله ولعل المراد بها القوة العقلانية اديت فريضتي وبنعمتي
التي انعمتها عليك من قدرتك على ما تشاء والقوى الشهوانية
التي بها حفظ الابدان والانواع وصلاحها قويت على معصيتي
وقوله جعلتك سميعا بصيرا قويا السمع والبصر ناظر الى الفقرة
الثانية والقوة الى الفقرة الثالثة ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي من اثار ما افيض عليه
من جانب الله والسيئة من طغيانها وهواها واعلم انه ذهب
طائفة من المفسرين الى ان المراد من الحسنة الطاعة والمراد
من السيئة المعصية وهو الظاهر من هذا الخبر وذهب اخرون
الى ان المراد من الحسنة النعمة والرخا ومن السيئة القحط والمرض
والبلاء والمكاره والشدايد التي تصيبهم في الدنيا بسبب المعاصي
التي يفعلونها وبعضها يكون لطفا وبعضها يكون على سبيل العقوبة
وانما سماها سيئة مجازا لان الطبع ينفر عنها وان كانت
افعاله حسنة غير قبيحة فيكون المعنى على هذا ما اصابك
من الصحة وجميع نعم الدين والدنيا فمن الله وما اصابك من

المحن والشدائد والآلام والمصائب فبسبب ما تكسبه من الذنوب
كقوله سبحانه وما اصابك من مصيبة فبما كسبت ايديكم
وقوله فمن نفسك معناه بذنبك وفي الآية دلالة على ان الله
تعالى لا يفعل الالم الا على وجه اللطف او العقاب دون مجرد
العوض لان المصائب اذا كانت كلها من قبل ذنب العبد فهي
اما ان يكون عقوبة ولما ان يكون من قبل تاديب المصلحة و
ذلك انى لا اسأل عما افعل اه يعنى كونى احق منك بحسناتك
وانت اولى منى بسيئاتك لانى الحكيم على الاطلاق لا اقول و
لا افعل الا ما تقتضيه الحكمة البالغة فلا اعتراض لاحد على
من جهة هذا القول مع ان الوجه فيه موجود وهو ان الحسنات
خير محض فتستند الى الخير على الاطلاق اما السيئات فهي
نقايص فلا يجوز استنادها الا الى الانسان الناقص الا باذن
الله عز وجل من السماء فسر الاذن الوارد في هذا الخبر وما يعناه
تارة بالعلم وهو بعيد واخرى بالاعلام باجازته والرخصة
فيه وافادة العلم بالرخصة والاباحة قال الراغب الاذن في الشيء
اعلام باجازته والرخصة فيه وقال المحقق الاسترابادي في شرح
قول ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم من روايات الكافي
لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر
وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب
على الله او رد على الله عز وجل يعنى من كلامهم عليهم السلم ان
كلما يحدث من خير وشر من افعالنا الارادية او الطبيعية
يشترط في حدوثه اشياء منها اذنه تعالى وهو يحدث
في ان حدوث الفعل والمراد منه ان ينتقش في اللوح عدم

الحيلولة

الحيلولة والستة الباقية متقدمة على ان حدوث الفعل بعضها
بالقرب التام وبعضها باقل من ذلك بستة او نحوها وبالجملة مذهب
اهل البيت عليهم السلم ان هذه السبعة شرط في حدوث
كل حادث وليست باسباب ومذهب الاشاعرة انها اسباب
حدوث الحوادث ومذهب المعتزلة انها ليست باسباب
ولا بشروط بل انها مفقودة شاء واراد ولم يحب ولم يرضاه
قال المصنف نور الله مرقده في كتاب الاعتقاد اعتقادنا في
الارادة والمشية قول الصادق عليه السلم شاء الله واراد
ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك
ولم يحب ان يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر وقال
الله عز وجل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
وقال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال عز وجل ولو
شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين ثم سرد من نحو هذه الآيات وقال بعد
فهذا اعتقادنا في الارادة والمشية ومخالفونا يشنعون علينا
في ذلك ويقولون انا نقول ان الله عز وجل اراد المعاصي واراد
قتل الحسين عليه السلم وليس هكذا نقول ولكنا نقول ان الله
عز وجل اراد ان يكون معصية العاصين خلاف طاعة المطيعين
واراد ان يكون المعاصي غير منسوبة اليه من جهة الفعل واراد
ان يكون موصوفا بالعلم بها قبل كونها ونقول اراد الله ان يكون
قتل الحسين عليه السلم معصية له خلاف الطاعة ونقول اراد
ان يكون قتله منهيا عنه غير مامور به ونقول اراد الله ان يكون
قتله مستقبحا غير مستحسن ونقول اراد الله عز وجل ان يكون قتله

سخطاً لله غير رضاه ونقول اراد الله عز وجل ان لا يمنع عن قتله
بالجبر والقدرة كما منع منه بالنهي ونقول اراد الله ان لا يدفع
القتل عنه كما دفع الحرق عن ابرهيم عليه السلم حين قال عز وجل
للنار التي القي فيها يا نار كوني برداً وسلاماً على ابرهيم ونقول
لم يزل الله عالماً بان الحسين عليه السلم سيقتل ويدرك بقتله
سعادة الابد ويشقى قاتله شقاوة الابد ونقول ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن هذا اعتقادنا في الارادة والمشية دون ما نسبه
الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا من اهل الالحاد وقال الشيخ
المفيد في شرح هذا الكلام الذي ذكره الشيخ ابو جعفر ره في
هذا الباب لا يتحصل ومعانيه تختلف وتناقض والسبب في
ذلك انه عمل على ظواهر الاحاديث المختلفة ولم يكن ممن يرى النظر
فيميز بين الحق والباطل ويعمل على ما توجب الحجة ومن عول في مذهب
على الاقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف
ما وصفناه والحق في ذلك ان الله تعالى لا يريد الا ما احسن
من الافعال ولا يشاء الا الجميل من الاعمال ولا يريد القبايح ولا
يشاء الفواحش تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً قال الله
تعالى وما الله يريد ظلماً للعباد وقال يريد الله ليبين لكم و
يهديكم سنن الذين من قبلكم الاية والله يريد ان يتوب عليكم
ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله
ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً فخبر سبحانه بانه لا يريد
بعباده العسر بل يريد بهم اليسر وانه يريد لهم البيان ولا يريد
لهم الضلال ويريد التخفيف عنهم ولا يريد التثقيل عليهم فلو
كان سبحانه مريداً لمعاصيهم لنافى ذلك ارادة البيان لهم و

التخفيف

التخفيف عنهم واليسر لهم وكتاب الله شاهد بضد ما ذهب
اليه الضالون المفترون على الله الكذب تعالى الله عما يقول
الظالمون علواً كبيراً ثم اجاب عن الايات التي ظاهرها الدلالة
على قول المخالفين اقول كلام الصدوق ره عند التامل لا غبار
عليه لما تحققت من اختلاف معاني المشية في الموارد المختلفة
شاء ان لا يكون شيء الا بعلم واراد مثل ذلك اه اي شاء بالمشية
الحتمية ان لا يكون شيء الا بعلمه وعلى طبق ما في علمه بالنظام
الاعلى وما هو الخير والاصلح ولوازمها واراد بالارادة الحتمية
مثل ذلك ولم يحب الشرور اللازمة التابعة للخير والاصلح
كان يقال ثالث ثلاثة وان يكفر به ولم يرض بها وبالجملة
معنى قوله لم يحب ولم يرض بها الا انه لم يردها حتماً والا لنا
في التكليف ولما وقعت لانه يلزم ان يكون مغلوباً في الارادة
الحتمية تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وجف القلم قال
الجزري فيه جفت الاقلام وطويت الصحف يريد ما كتب في
اللوح المحفوظ من المقادير والكاينات والفراغ منها تمثيلاً
بفراغ الكاتب من كتابه وحبس قلمه وتم القضا بتحقيق الكتاب
وتصديق الرسالة اه يجوز ان يراد من الكتاب جنسه فيتناول
الكتب المنزلة والالواح ويجوز تخصيصه بالقران او اللوح
ولعلها حكاية جف القلم وسبق العلم بالسعادة لمن امن وبالشقاوة
لمن كفر فقد ورد في متشابهات الاخبار ويمكن تنزيله على وجوه
الاول ان يكون كناية عن تعلق العلم الازلي به فانك قد تحققت
سابقاً انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها كما يعلمها بعد وقوعها
الا ان علمه تعالى ليس علة لوقوع ما علم بل العلم تابع للمعلوم

لا العكس كما زعمه الاشاعرة ونحوهم الثاني ان يراد كتابتهما و
نقشهما في اللوحين الا ان له سبحانه المشية والبدا فيما اراد
محوه واثباته والا لكان موافقا لقول اليهود غلت ايديهم و
لعنوا بما قالوا وهذا القيد اعني اشتراط المشية منصوص
عليه في كثير من الاخبار الثالث ان يكون كتب بالقلم ثم جف
تعليق ما ابد تعليقه عليه وربط الاسباب بالمسببات وسعادة
من سعد باختيار منه وشقاوة من شقي بارادة منه وهكذا ثم
هو سبحانه كل يوم في شان من ملكه وسلطانه وابرام ما كتب
في الالواح كما سبق في قوله عز شانه انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون وذكر صاحب الكشاف في تفسير سورة الرحمن ان عبد الله
بن طاهر دعى الحسين بن الفضل فقال له اشكلت على ثلاث ايات
الى قوله وقول الله كل يوم هو في شان وصح ان القلم جف بما هو
كاين الى يوم القيامة فاجاب واما قوله كل يوم هو في شان فانها
شؤون يبديها لا شؤون يبتديها فقام عبد الله وقبل راسه
وسوغ خراجه اقول هو معنى كلامنا قبل الاطلاع على هذا لكن
عبد الله لم يحض وهذا مجمل لا سبيل لنا الى تفصيل درجاته ومراتبه
بل يعتاد ورد النهي عنه لان العقول قاصرة عن الوقوف على ما جل
مواج بحاره فالخير مني اليك بما اوليت بداء اي ان نعمي التي اوليتكها
لم تكن بازاء اعمالك بل هي نعم مبتداءة غير مسبوقة باستحقاق منك
لها قيل ويجوز قراءة اوليت على صيغة الخطاب ولم احملك من
الامانة الا ما قدرت عليه لعل المراد من الامانة هنا مطلق
التكاليف الشرعية فانها امانة الله سبحانه عند عباده ليقوموا
بحفظها ورعايتها كما يجب على الامين حفظ امانته ورعايتها

وبه

وبه فسر اكثرهم قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض اي على اهل السموات والارض رضيت منك لنفسي
ما رضيت به لنفسك تفسير ما ذكره عبد الملك فانه
اراد بكلامه بيان معنى هذه الفقرة وحاصله اني رضيت منك
لنفسي بان اعذبك كما رضيت انت باتيان ما يوجب العذاب
وحاصله لن اعذبك الا بما عملت ويجوز ان يكون معنى العبارة
راجعا الى صلاح الدارين الذي هو مطلوب العبد والى الطاعة
الذي هو مطلوب الله سبحانه من العبد ولو شاء ربك لامن من
في الارض كلهم جميعا الاية قال ثقة الاسلام الطبرسي ره
معناه الاخبار عن قدرة الله تعالى وانه يقدر على ان يكره الخلق
على الايمان كما قال ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت
اعناقهم لها خاضعين ولذلك قال بعد ذلك افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين ومعناه انه لا ينبغي ان تريد اكراههم على
الايمان مع انك لا تقدر عليه لان الله تعالى يقدر عليه و
لا يريده لانه ينافي التكليف واراد بذلك تسلية النبي صلى الله
عليه واله وتخفيف ما يلحقه من التحسر والحرص على ايمانهم
وقوله باذن الله معناه انه لا يمكن احد ان يؤمن الا باطلاق
الله له في الايمان وتمكينه منه ودعائه اليه بما خلق فيه
من العقل الموجب لذلك وقيل ان اذنه هنا امره وقيل ان
اذنه ههنا علمه اي لا يؤمن نفس الا بعلم الله فيكون خبرا
من علمه سبحانه بجميع الكاينات ويجوز ان يكون معناه
اعلام الله المكلفين بفضل الايمان وما يدعوهم الى فعله و
يبعثهم على فعله انتهى ملخصا شاء الله ان اكون مستطيعا لما

لم يشاء ان اكون فاعله يعني انه سبحانه اراد قدرني على ما نهاني
عنه حتى اكون ماجورا على ذلك الترك لان الاجر لا يكون كاملا
الا على ما كان مقدورا للعبد اما ما لا يكون مقدورا له كترك
الزنا لمن لم يقدر عليه وشرب الخمر لمن لم يتمكن منه ونحو ذلك
فالثواب عليه وعدمه مبني على تفسير النهي هل هو ترك الفعل
او كف النفس فعلى الثاني لا ثواب له لان الكف انما يكون عند
القدرة على الفعل وهو ظاهر ولم احملك من الامانة الا ما اقوى
بالقدرة عليه ويجوز ان يراد بها الولاية في هذا العالم لوقوع
الاقرار بها في اخذ الميثاق عند عالم الذر وبه وردت الروايات
في تفسير انا عرضنا الامانة **باب الاستطاعة** ليست
الاستطاعة من كلامي ولا كلام ابائي الظاهر ان معناه
الاشارة الى ما سياتي في اخبار هذا الباب من الرد على طوايف
اهل الخلاف فيما ذهبوا اليه من انه ليس للعبد استطاعة
على الفعل قبل فعله فالمعنى ان القول بهذه الاستطاعة وانها
لا يكون قبل الفعل ليس هو من قولي ولا قول ابائي واما توهم
المص فلعل معناه المنع من اطلاق الاستطاعة عليه تعالى لكونه
استفعالا من الطاعة فلا يليق اطلاقه على جناب الحق سبحانه
او لان الاستطاعة كما قيل انما تطلق على القدرة المتفرعة على
حصول الالات والادوات وهو تعالى منزه عنهما قال الطبرسي
طاب ثراه الفرق بين الاستطاعة والقدرة ان الاستطاعة
انطباع الجوارح للفعل والقدرة هي ما اوجب كون القادر
عليه قادرا ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه مستطيع
ويوصف بانه قادر اقول التحقيق في حل هذا الخبر ما رواه الكشي

بما يتلبث يجوز ان يراد من الامانة ما تقدم من التكاليف والمعنى لم اكلف الاولياء قرية

هكذا

هكذا محمد بن مسعود عن محمد بن عيسى عن حريز قال خرجت الى فارس
وخرج معنا محمد الحلبي الى مكة فاتفق قدومنا جميعا الى حنين
فسالت الحلبي فقلت له اطرفنا بشيء فقال نعم جئتك بما تكره
قلت لابي عبد الله عليه السلم ما تقول في الاستطاعة فقال
ليس من ديني ولا دين ابائي فقلت الان ثلج صدري والله لا اعود
لهم مريضا ولا اشيع لهم جنازة ولا اعطيهم شيئا من زكاة مالي
قال فاستوى ابو عبد الله عليه السلم جالسا وقال لي كيف قلت
فاعدت عليه الكلام فقال ابو عبد الله عليه السلم كان ابي
عليه السلم يقول اولئك قوم حرم الله وجوههم على النار فقلت
جعلت فداك وكيف قلت لي ليس من ديني ولا دين ابائي قال
انما اعني بذلك قول زرارة ومن تابعه ومعنى قوله لا اعود لهم
مريضا اي للقائلين بالاستطاعة من الشيعة فعلم عليه السلم
ان مراده مطلق القائلين بالاستطاعة فرد عليه بان الذي نفيته
من الاستطاعة هو ما نسب الى زرارة موافقا لمذهب التفويض
وهذا من جملة الطعون على زرارة بل روى الكشي ان الصادق
عليه السلم لعن زرارة على ما اعتقده في هذه المسئلة ولعله
منزل على حاله قبل استبصاره او ان هذه المسئلة من عويصات
المسايل والغلط فيها محتمل واراد عليه السلم ان لا يتابعه على
اعتقاده احد فهذا على سبيل المبالغة وبالجملة فهذا الخبر
مفصل لما اجمل في الخبر السابق فلا حاجة الى ما تكلفه المصنف
ره في معناه **لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا الا والاستطاعة
معه من الله عز وجل** في هذا الخبر ونحوه رد على الجبرية من اهل
الخلاف النافين لاستطاعة العبد وعلى من قال منهم بالاستطاعة

الا انها مقارنة للفعل لا سابقا عليه فانهم ما يصنعون
شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته اه فيه رد على المعتزلة
القائلين بان افعالهم مما لا مدخل له سبحانه فيها لا بعلم ولا
بتوفيق ولا الطاف ولا اسباب بل هم المستقلون في ايجادها
على الاطلاق وسياتي تمام الكلام فيه بعيد هذا انشاء الله
تعالى وما لا يشعرون له فهو موضوع عنهم فيه ابطال المذاهب
الاشاعرة القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق ووقوعه و
الكلام معهم ليس هذا محله وقد ذكر الفاضل ابن طاوس
في كتاب الطرايف جملة وافية في الرد عليهم من اراد الاطلاع
على اقاويلهم الباطلة فليراجعها من هناك ان يكون مخلا
السرب صحيح الجسم اه اى مخلا الطريق مفتوحة صحيح الجسم
من الامراض المانعة سليم الجوارح التي هي الات له له سبب وارد
من الله سبحانه من عصمة نفسه او التخلية بينه وبين ارادته
كما قال فاما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلم او
يخلي بينه وبين ارادته فيزني ويسمى زانيا لنسبة الزنا على ارادته
هذا واعلم ان ابا الحسن الثالث عليه السلم شرح هذه الامور
المذكورة في رسالته الى اهل الاهواز في بيان نفي الجبر والتفويض
واثبات الامر بين الامرين وهذا لفظه والقول بين الجبر و
التفويض هو الاختيار والامتحان والبلوى في الاستطاعة
التي ملكت العبد وشرحها في الخمسة الاشيا التي ذكرها الصادق
عليه السلم وانها جمعت جوامع الفضل وانا مفسرها بشواهد
من القران والبيان انشاء الله تعالى تفسير صحة الخلقة اما
قول الصادق عليه السلم فان معناه كمال الخلق للانسان بكمال

الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول
الله ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على
كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بني ادم
على ساير خلقه من البهايم وغيرها بتمييز العقل والنطق بعد ان
ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله فاتقوا الله ما استطعتم
فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع عنه العمل بحاسته كقوله
ليس على الاعمى حرج فرفع عنه الجهاد ونحوه وفي الايات الكثيرة
دليل على ان الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم
استطاعة بقوة العمل بها ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة
واما قوله تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه
ويمنعه العمل بما امر الله به وذلك قوله فيمن استضعف وحظر
عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاخبر ان
المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان
مطمئن القلب بالايمان واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي
يمتع به الانسان من وقت تمييزه الى وقت اجله فمن مات على
طلب الحق ولم يدرك كاله فهو على خير وذلك قوله ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وان كان لم يعمل بكمال شرايعه
لعلة ما لم تمهله في الوقت الى استتمام امره واما الزاد فمعناه
الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك
قوله ما على المحسنين من سبيل ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
قلت لا اجد ما احملكم عليه الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما
ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد

وكذلك قبل عذر الفقراء ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون
ولا يقدرون ولما قوله في السبب المهيج فهي النية التي هي
داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن فعل
فعلاً وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا
الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنافقين بقوله يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون وقد اجاز الله
صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار
الفعل في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فهذا شرح جميع
الخمسة الامثال فاذا اجتمع هذه الخمسة وجب عليه العمل كملا
والا كان مطروحا اثمه ولم يطع الله باكراه بل بارادته وعصمة
الله اياه من موانع المطلوب ولم يعصه بغلبة منه بل بارادته و
تخلية الامر بينه وبين ارادته وقد كانوا يدعون الى السجود اي
في الدنيا قيل انها نزلت في صلاة الجماعة ومن لم يحضرها وبذلك
ابتلوا اي بتركهم السجود والصلاة في الدنيا ابتلاهم الله سبحانه
في الاخرة بالعذاب الذي عذبهم به ابتلاء وقضاء الابتلاء الاثبات
لاكمال الحجة عليهم والقضاء كتابته في الالواح السماوية فمقتضا
من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى
فهو ممن يستطيع الحج يستفاد من هذا الخبر وما قبله وجوب
الحج على من عرض عليه الحج وبذل له الزاد والراحلة وما يحتاج اليه
من المؤنة سوى كان البذل على طريق الهبة ام لا وسواء كان الباذل
ممن اوجب البذل على نفسه بنذر وشبهه ام لا وسواء كان ممن يوثق
بهام لا وسواء بذل له عين الزاد والراحلة ام قيمتهما وسواء بذل له
الراحلة المناسبة لحاله وشرفه ام لا وفي كل واحد من هذه المذكورات

خلاف بين الاصحاب وقد حققنا الكلام في هذه المسئلة في
المجلد الرابع من شرحنا على تهذيب الحديث وفي المجلد الثاني
من شرحنا على الاستبصار اذا عرفت هذا فاعلم ان عبد الرحمن
الكثي ذكر في كتاب التحفة ان استطاعة العبد على نوعين استطاعة
حال واستطاعة فعل اما استطاعة الحال فهي الصحة وسلامة
الالات البدنية وتهيئة الاسباب المالية والاستطاعة بهذا
المعنى سابقة على الفعل بالاجماع وهي شرط صحة التكليف وهذه
الاستطاعة هي المراد من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلاً وقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا وهذه الاستطاعة صالحة للضدين كالحركة والسكون
والطاعة والمعصية والصدق والكذب وامثال ذلك ولما
استطاعة الفعل فهي نوع حدة وحمية تترتب على ارادة الفعل ارادة
جازمة مؤثرة في وجود الفعل وهذه الاستطاعة هي المرادة من
قوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا وقوله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء وقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع نفي
الاستطاعة في هذه الصور مع الصحة وسلامة الالات البدنية
فعلم ان بعد الصحة وسلامة الالات امر اخر يسمى بالاستطاعة
وهو ما ذكرنا من نوع حدة وحمية تترتب على ارادة الفعل وعند
هذه الاستطاعة يصير العبد مستجمعا لجميع الجهات المؤثرة في
الفعل بحيث يلزم عنها الفعل والاستطاعة في هذا التفسير انما
توجد مقارنة للفعل لا سابقة عليه زمانا والا لزم تاخر المعلول
عن العلة المستقلة ثم الواقع بعد هذه الاستطاعة ان كان
خيرا وطاعة يسمى خلق هذه الاستطاعة توفيقا من الله تعالى وان

ان كان شراً ومعصية يسمّى خذلاناً انتهى وحينئذ فما ورد في بعض
الاخبار من ان الاستطاعة لايكون مقدمة على الفعل المراد
هذا النوع منها وقال العلامة ره ذهبت الامامية والمعتزلة
الى ان القدرة التى للعبد متقدمة على الفعل وقالت الاشاعرة
هيهنا قولا غريباً عجيباً وهو ان القدرة لاتوجد قبل الفعل
مع الفعل غير متقدمة عليه لابزمان ولا ان فلزمهم من ذلك
محالات منها تكليف ما لايطاق لان الكافر مكلف بالايمان
اجماعاً منا ومنهم فان كان قادرا عليه حال كفره نا قضوا مذهبهم
من ان القدرة مع الفعل غير متقدمة عليه وان لم يكن قادراً
عليه لزمهم تكليف ما لايطاق وقد نص الله تعالى على امتناعه
فقال لايكلف الله نفساً الا وسعها وان قالوا انه غير مكلف
حال كفره لزمهم خرق الاجماع من ان الله تعالى امر بالايمان بل انما
انه امرهم في الازل ونهاهم فكيف لايكون مكلفاً انتهى وما استدل
به الاشاعرة من ان الفعل لايمكن تقدمه على الفعل فلايكون
مقدورا ظاهر الفساد فان القدرة بالذات لاتنافى الامتناع بالغير
لان عدم تقدمه على وقته انما جاء من عدم مجيئ وقته لامن جهة
عدم القدرة عليه وتفصيله في كتب الكلام فقال وقد فعلوا
فقلت نعم قال بعض المحققين قوله عليه السلم وقد فعلوا اى نفوا
الاستطاعة ايضاً بعد ما نفوا سائر ضروريات الدين او المعنى انهم
فعلوا الفعل باختيارهم فكيف لايستطيعون اقول في هذا الخبر
رد على من زعم منهم ان الاستطاعة لاتكون قبل الفعل وتكون
في حال الفعل وحينئذ فيجوز ان يكون المعنى انهم قالوا بما هو
اقبح من هذا وهو نفى الاستطاعة مطلقاً ولما اشراكهم فلان هذا

هذا القول منهم خلاف القرآن وخلاف متواتر السنة واجماع
اهل البيت عليهم السلم ومن قال ما يخالف القرآن فقد نصب
نفسه شريكا لله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك
الاية اى لو كان ما دعوتهم اليه غنيمة حاضرة وسفرا قاصدا اى
قريبا هينا وقيل غير شاق لا اتبعوك طمعا فى المال ولكن بعدت
عليهم الشقة اى المسافة يعنى غزوة تبوك امروا فيها بالخروج
الى الشام وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون
انفسهم بما اسروه من الشرك وقيل باليمين الكاذبة والعذر
الباطل لما يستحقون عليهما من العذاب والله يعلم انهم لكاذبون
فى هذا الاعتذار والحلف وفيه دلالة واضحة على ان القدرة
قبل الفعل لان هؤلاء لايخلوا اما ان يكونوا مستطيعين من
الخروج قادرين عليه ولم يخرجوا او لم يكونوا قادرين عليه و
انما حلفوا انهم قدروا فى المستقبل لخرجوا فان كان الاول
فقد ثبت ان القدرة قبل الفعل وان كان الثانى فقد كذبهم الله
سبحانه فى ذلك وبين انهم لو فعل لهم الاستطاعة لما خرجوا و
فى ذلك ايضا وجوب تقديم القدرة على المقدور فان حملوا
الاستطاعة على وجود الالة وعدة السفر فقد تركوا الظاهر من غير
ضرورة فان حقيقة الاستطاعة القدرة على انه لو كان عدم
الالة والعدة عذرا فى التاخر فعدم القدرة اصلا احرى و
اولى ان يكون عذرا فيه كذا قال فى مجمع البيان ويظهر منه الجواب
عن استطاعة الحج المذكورة فى الاخبار السابقة فلايكون العبد
اخذا ولا تاركا الا باستطاعة متقدمة فيه ابطال لما ذهب
اليه الاشاعرة من ان العبد غير مستطيع الا ان له قدرة وكسبا

مقارنة للفعل غير موثرة فيه وعرفوا ذلك الكسب بكون العبد
مباشراً للفعل ومحلاً له كالجسم للسواد واورد عليهم اصحابنا مد
الفايدة في ذلك الكسب لانه اذا لم يكن موثراً في الفعل بل الموثر
هو الله تعالى لزم عليهم الجبر الذى لزم لقدمائهم وقد فر وامنه
لان ذلك الكسب عندهم لا يقدر العبد على تركه فهو مجبور عليه
لانه لو كان قادراً على تركه كان فاعلاً مختاراً موجداً له مع اجماعهم
على انه لا موجد لفعل العبد الا الله تعالى ففرارهم من الجبر الى
الكسب كما قال المحقق الطوسى طاب ثراه مثل من فر من المطر الى الميزاب
للزوم الجبر مع زيادة عدم تعقل معناه واما بحثهم عن عدم تقدم
القدرة على الفعل فهو فضول كما قاله العلامة الحلى لانهم
نفوا مطلق قدرة العبد سوى المباشرة التى عبروا عنها بالكسب
وقد عرفت انها لا تكون قدرة وما احسن ما قاله ابن سينا في
الهيات الشفا رادا عليهم وهذا لفظه قد قال بعض الاوايل و
غاريقون منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا يتقدم وقال بهذا
ايضا قوم من الواردين بعده بحين كثير فالقايل بهذا القول كانه
يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام اى لا يمكن في جبلته ان
يقوم ما لم تقم وهذا القائل لا محالة غير قوى على ان يرى ويبصر في
اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى واما المفاسد اللازمة
عليهم من جهة هذا القول فمن اراد فعليه بكتاب احقاق الحق
ان اهل بيت قدرية يقولون نستطيع ان نعمل كذا وكذا ونستطيع
ان لا نعمل اه المراد من القدرية هنا المعتزلة وقد ورد اطلاقه
في اخبارنا على كل واحد من الاشاعرة والمعتزلة لوجوه من المشابهة
ياتى ذكرها بعد هذا واما المخالفون فقد نسب كل واحد من الفرقتين

هذا

هذا الاسم الى الاخر قال شارح المقاصد لا خلاف في ذم القدرية
وقد ورد في صحاح الاحاديث لعن الله القدرية على لسان سبعين
نبيا والمراد بهم القائلون بنفى كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته
سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد
وليس بشئ لان المناسب حينئذ القدرى بضم القاف وقالت
المعتزلة القدرية هم القائلون بان الخير والشر كله من الله وبتقديره
ومشيته لان الشايع نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به كالجبرية
والحنفية والشافعية لا الى ما ينفيه ورد بانه صح عن النبى صلى
الله عليه واله قوله القدرية مجوس امتى وقوله اذا قامت القيمة
نادى منادى اهل الجمع اين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في
ان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان
ويسمونهما يزدان واهرمن وان من لا يفوض الامور كلها الى الله
تعالى ويفرز بعضها فينسبه الى نفسه يكون هو المخاصم لله تعالى
وايضا من يضيف القدر الى نفسه ويدعى كونه الفاعل والمقدر
اولى باسم القدرى ممن يضيفه الى ربه انتهى وقال العلامة
طاب ثراه في شرحه على التجريد قال ابو الحسين البصرى ومحمود
الخوارزمى ووجه تشبيهه عليه السلام المجبرة بالمجوس من وجوه
احدها ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية
معلومة البطلان وكذلك المجبرة وثانيها ان مذهب المجوس
ان الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم انتفى منه
وكذلك المجبرة قالوا انه تعالى يفعل القبيح ثم يتبرأ منه وثالثها
ان المجوس قالوا ان نكاح الاخوات والامهات بقضاء الله و
قدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس

المجوس لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته وتابعها
ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس
والمجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه
فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس انتهى ويؤيد
قول المعتزلة ما ذكره السيد الاجل السيد علي بن طاوس في
الطرايف وهذا لفظه روى جماعة من علماء الاسلام عن نبيهم
صلى الله عليه وآله انه قال لعنت القدرية على لسان سبعين
نبيا قيل ومن القدرية يا رسول الله فقال قوم يزعمون ان الله سبحانه
قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها وروى صاحب الفايق وغيره
من علماء الاسلام عن محمد بن علي المكي باسناده قال ان رجلا
قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه
وآله اخبرني باعجب شيء رايت قال رايت قوما ينكحون امهاتهم
وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضاه الله تعالى
علينا وقدره فقال النبي صلى الله عليه وآله سيكون من امتي
اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس امتي وقال السيد الداماد
رح اطلاق القدر على التفويض والاستطاعة والقدرية على المفوضة
القايلين بالاستطاعة بناء على ما قد كان شاع في زمن مولانا
الصادق عليه السلم من اصطلاح العامة على ذلك واما على
التحقيق فالقدرية هم الجبرية الذاهبون الى القدر لنفي اسناد افعال
العباد الى قضائه وقدره من غير علية ومدخلية لقدرة العبد
وارادته في فعله اصلا اقول مذهب المعتزلة في هذه المسألة ما
قاله علي بن ابرهيم وهذا لفظه واما الرد على المعتزلة فان الرد من
القرآن عليهم كثير وذلك ان المعتزلة قالوا نحن خلقنا افعالنا و

ليس

يكون
ليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا
ما شاء الله واحتجوا انهم خالقون بقول الله تبارك وتعالى احسن
الخالقين فقالوا في الخلق خالقون غير الله فلم يعرفوا معنى الخلق
وعلى كم وجه ثم اطال في الرد عليهم وابطل مذهبهم السخيف فقال
لمتكلمهم ابالله تستطيع ام مع الله او لعل المراد بقوله بالله تستطيع
ان الله يجبره على الفعل فلذا قال فليس اليك من الامر شيء ولما
بقي المتكلم الثالثة وقال بالله استطيع علم ان مراده اني مستطيع
قادر بما ملكني الله من الاسباب والالات فلذا لم يرد عليه السلم
كلامه وقبل منه والظاهر انه اختار السؤال الاول فقوله عليه السلم
ليس اليك من الامر شيء اي لا تستقل في الفعل بان تقدر على تحصيل
جميع ما يتوقف عليه الفعل والحاصل انه لما كان قدريا تفويضيا
قال عليه السلم ان اخترت هذا فقد اقررت ببطلان ما تعتقده
من استقلال العبد ولا بد لك من اختياره رفع عن امتي تسعة
الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق
ما لم ينطق بشفة المراد من رفع هذه الامور رفع المواخذة عليها و
قوله رفع عن امتي ظاهر في اختصاص هذه الامة المرحومة بهذه
الاشيا فيكون حكمها ثابتا لباقي الامم ولعل فيه ضربا من المضادة
لقواعد الحسن والقبح العقليين والقوانين عدم جواز التكليف بما
لا يطاق على انه يمكن ان يقال انهم كانوا مامورين بالمداومة على
التذكر والتحفظ والمراقبة وذلك ان احكامهم وتكاليفهم كانت
اشد من هذه الاحكام كقتل النفس عند التوبة وقرض الابدان
بالمقاريض عند اصابة النجاسة وترك التزويج والسياحة في الارض

الى غير ذلك وبالجملة يكون الامم السابقة مؤاخذين بالخطاء و
النسيان اذا اوقعا اسبابهما ومباديهما اما الذى يغلب
عليه الله فهو لحق بالعذر واما الذى اكرهوا عليه فلعله كان
يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما اكرهوا عليه وقد وسع الله
سبحانه على هذه الامة بتوسيع دايرة التقية وغيرها ويجوز
ان لايكون هذا القيد اعنى قوله عن امتى للاحتراز بل للايضاح
وقوله وما لايعلمون ظاهر فى ان الجاهل معذور مطلقا الا
ما قام الدليل عليه مثل اصول الدين وكثير من الموارد التى ورد
النص بمواخذة الجاهل بحكمها واكثر الاصحاب وضعوا القانون
هكذا الجاهل غير معذور الا فى موارد خاصة واكثر الاخبار دال
على الاول ولعله الاقوى وقوله والطيرة المراد منه وضع تشائمها
عنهم فلايكون على نسق ما قبلها فان المراد من الوضع فيما قبلها و
بعدها وضع المواخذة والعقاب ويجوز ان يراد رفع شدة تاثيرها
فانهم كانوا اذا تطيروا من شىء تضرروا به وفى الحديث ان الطيرة
على ما تطيرت به يعنى ان حصل الخوف وقوى الوهم حصل التضرر
وان قوى العزم وخلصت النية وقاك الله شرها وضرها وعنه
صلى الله عليه واله انه قال ثلاث لايسلم منهن احد الطيرة و
الحسد والظن قيل يا رسول الله فما نصنع قال اذا تطيرت فامض واذا
حسدت فلاتبغ واذا ظننت فلاتحقق وقال رسول الله صلى الله
عليه واله كفارة الطيرة التوكل وعنه صلى الله عليه واله انه قال
الطيرة شرك وما منا ولكن الله يذهبه بالتوكل اى ما منا احد الا
ويعتريه التطير وتسبق الكراهة الى قلبه فحذف اختصارا واعتمادا
على فهم السامع وانما جعل الطير من الشرك لانهم كانوا يزعمون

الطيرة

تهم
ان التطير يجلب لهم نفعا او يدفع عنهم ضررا اذا عملوا بموجبه فكا
جعلوه شريكا لله تعالى وقوله ولكن الله يذهبه بالتوكل معناه
ان الذنب الحاصل من عروض التطير يذهب بالتوكل فيكون كفا
وقد ورد فى الاخبار ما يرشد الى التطير كما رواه الصدوق وغيره
مسندا الى ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم قال الشوم للمسافر فى
طريقه سبعة الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه
والذئب العاوى الذى يعوى فى وجه الرجل وهو يقع على ذنبه
يعوى ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثا والظبى السانح من يمين الى شمال
يعنى انه ابعد من رمية الرامى والبومة الصارخة والمراة الشمطا
يلقى فرجها يعنى يكون مقابلة لك والاتان العضباء يعنى الجدعا فمن
اوجس فى نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب من شر
ما اجد فى نفسى فاعصمنى فى ذلك قال فيعصم من ذلك والشمطا يا فى فيعصمه
شعر الراس بياض يخالطه سواده ووجه الجمع بين اخبار هذا الباب يكون
بوجوه منها ما قدمناه من ان التطير قد يضر اذا وقع التوهم كما روى
انه صلى الله عليه واله قال اوحى الله تعالى الى داود يا داود كما لا تضر
الطيرة من لا يتطير منها كذلك لا ينجو من الفتنة المتطيرون وعن
الصادق عليه السلم الطيرة على ما تجعلها ان هونتها تهونت و
ان شددتها تشددت وان لم تجعلها شيئا لم يكن شيئا ومنها ما
قاله شيخنا الشهيد ره من ان معناه لا طيرة اى ليس لها تاثير من
نفسها بل المؤثر هو مشيته سبحانه المقارنة لوقتها ومنها ان
النفى منصرف الى الكمال والاستقلال وهو خبر لا المحذوف فالمعنى
لا طيرة كاملة فى الاسلام كما كانت فى اعصار الجاهلية وذلك
ببركة النبى صلى الله عليه واله وقال الدقاق كتبت الى ابى الحسن عليه

السّلم اساله عن الحجامة يوم الاربعا لا تدور فكتب عليه السّلم من
احتجم يوم الاربعا لا تدور خلافا على اهل الطّيرة عوفي من كل
آفة ووقي من كل عاهة ويمكن ان يكون هذا وجها للجمع بين الاخبار
ومنها ان ما ورد في الرّواية السّابقة من انّ التطير يكون بالامور
السّبعة يجوز ان يكون اشارة الى ما كان النّاس يتشاءمون به لا
انّها محل التطير فتامل واما قوله والحسد فالمراد من رفعه امّا
شدّة التضرر منه كما كان في اعصار الجاهلية واوايل الاسلام
فيكون موافقا لما قبله ولمّا رفع حكم التحريم فلعدم الانفكاك
عنه غالبا لكن بشرط ان لا يتبع العود اليه مكررا او لا يتلفظ
به كما في هذا الخبر وقوله والتفكر في الوسوسة في الخلق قيل المراد
بالخلق المخلوقات اى النّاس والمراد بالتفكر فيهم بالوسوسة التفكر
وحديث النّفس بعيوبهم وتفتيش احوالهم والتامل فيها فانّ هذا
العمل والحسد وضع عنهم المواخذة عليهما ما لم ينطق الانسان بهما
وقيل التفكر في مسئلة خلق الاعمال والتشكيك في خلق الله وقيل
المراد التفكر في ذات الله وكيفية خلقه الاشيا بالاعادة والامثال
اقول ويؤيّده ما روى انه اتى رجل النبى صلّى الله عليه واله فقال
يا رسول الله هلكت فقال صلّى الله عليه واله اتاك الشّيطان
الخبيث فاوقع في وهمك انّ الله تعالى خلق الاشيا فمن خلق الله
تعالى فقال نعم يا رسول الله فقال له صلّى الله عليه واله هذا من
علامات الايمان فاذا عرض لك الخبيث فاستعذ بالله وقل
لا اله الا الله وفي مورد آخر فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وصلّى الله على محمّد واله الطّاهرين الذين كانت اعينهم
في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا قال امين الاسلام

الطبرسي

الطبرسي ره ذكر سبحانه السّبب الذى استحقوا به النّار يعني الذين
غفلوا عن الاعتبار بقدرتي الموجبة لذكرى واعرضوا عن التفكر
في آياتي ودلايلي فصاروا بمنزلة من يكون في عينه غطاء يمنعه
من الادراك وكانوا لا يستطيعون سمعا اى وكانوا يثقل عليهم
سماع القرآن وذكر الله تعالى كما يقال فلان لا يستطيع النظر
ولا يستطيع ان يسمع كلامك اى يثقل عليه ذلك واراد بالعين
هنا عين القلب كما يضاف العمى الى القلب باب الابتلاء والاختبار
ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه المنّ والابتلاء اى ما من تضييق
ولا توسعة الا ولله فيه مشية وقضاء لذلك القبض والبسط
او لما يودى اليه والابتلاء والاختبار للعباد والحديث الذى بعد موافق
لهذا الحديث الا انه خص بما امر الله به او نهى عنه ولعله ليس
لاختصاص الحكم به لبيان الحكم في الخاص وان لم يختص به باب
السّعادة والشّقاوة علم الله عزّ وجل لا يقوم احد من خلقه بحقه
اه قال شيخنا المحقق ابقاه الله تعالى هذا الخبر ماخوذ من الكافي
وفيه تغييرات عجيبة تورث سوء الظنّ بالصّدوق وانه انّما
فعل ذلك ليوافق مذهب اهل العدل وفي الكافي هكذا ايها
السّائل حكم الله عزّ وجل لا يقوم احد من خلقه بحقه فلمّا حكم
بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل
العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم
لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم
في علمه ولم يقدروا ان ياتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى
بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه اقول لعلّ
الصّدوق ره نقل هذه الرّواية برواية الكليني لكن من غير الكافي

فى
اما من محفوظاته او من باقى كتبه والا فنسبة التحريف فى الخبر اولى
المذهب مما لا يمكن نسبته الى الشيخ الصدوق وقوله لا يقوم
احد من خلقه بحقه معناه ان احكامه تعالى وتكاليفه شاقة لا
يتيسر الاتيان بها الا بهدايته تعالى او كيفية حكم الله وقضائه
فى غاية الغموض لا تصل اليها اكثر العقول وهذا معنى قوله هنا
علم الله عز وجل لا يقوم احد من خلقه بحقه اى لا يعرف احد كيفية
علمه تعالى لانه يرجع الى العلم بالذات فلما علم بذلك اى لما علم
سبحانه بالعلم الازلى سعادة السعدا باختيارهم وارتكابهم اسباب
السعادة وهب لاهل محبته القوة على معرفته اى منحهم الالطاف
والتوفيقات الالهية وخفف عليهم العمل فعملوا بما فيه سعادتهم
ونجاتهم ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم اى انه تعالى
لما علم فيهم اختيار الشقاوة منعهم الالطاف والتوفيقات التى
وهبها السعدا تفضلا منه سبحانه والا فالهداية الى النجدين
طريق الخير وطريق الشر مما الزمها الفريقين لوجوبهما عليه
سبحانه فعبر عن التخلية ونفسه بالقوة التى باشر بها المعاصى
بجامع كونهما من دواعى الفعل وشروطه ولم يمنعهم اطاقة
القبول منه يعنى به القدرة على الطرف الاخر واما على ما فى الكافى
من قوله ومنعهم اطاقة القبول منه فقيل ان المنع مصدر مضاف
الى الفاعل اى منعوا انفسهم اطاقة القبول ويجوز ان يقرا على
صيغة الماضى بل هو الظاهر منه ومعناه كما سبق انه تعالى منعهم
الالطاف والهدايات التى يستحقها اهل الطاعة بنياتهم الحسنة
لا انه سبحانه سلبهم القدرة على الفعل وان قدروا ان ياتوا
حالا لا تنجيهم فى بعض النسخ خلالا بالخاء المعجمة اى وان قدروا

على ان يفعلوا خصالا تنجيهم من العذاب لكنهم لم يفعلوها و
فى اكثر النسخ بالمهملة اى حالات وصفات تكون سبب سعادتهم
ولما على ما فى الكافى من قوله ولم يقدروا ان ياتوا حالا تنجيهم
من عذابه فالمعنى كما سبق من انه لما يعلق العلم القديم بشقاوتهم
اختيارا منعهم وجوه الفضل والاحسان الذى منحه غيرهم فمن
ثم ثقل عليهم ان ياتوا بما يكون سببا لنجاتهم وهو معنى شاء ما
شاء اى ما ذكرناه من لحوق السعادة للسعداء والشقاوة للاشقيا
بالتفصيل السابق هو معنى شاء ما شاء وقيل ان ما ذكر من انه لا يقوم
بحكم الله احد من خلقه بحقه يعنى شاء ما شاء وهو سره الذى لم يطلع
عليه احدا من خلقه اذا تحققت هذا فاعلم ان لنا فى حل الاخبار
الواردة فى هذا الباب وفى ابواب الطينة من ان المومن خلقه
الله من طينة عليين والمخالف من طينة سجين وفى ساير ما ورد
من الاخبار التى ظاهرها الجبر فى عالم التكليف مسلكا لطيفا
لم نسبق اليه وقد حررناه فى شرحنا على الصحيفة وفى كتابنا
الموسوم بالانوار النعمانية وبعد تحريره راينا فى شرح الكافى
لبعض مشايخنا المعاصرين وحاصله ان الاخبار كما تقدم منطقة
بتقدم عالم الذر على هذا العالم ويسمى عالم الارواح والعالم الاول
وقد خاطب الله سبحانه الارواح فيه خطابا تكليفيا على ما وقع فى
هذا العالم فمنهم من امن ومنهم من كفر ومن التكليف الذى وقع فيه
ان الله سبحانه اجج نارا فامر الفريقين بدخولها فدخلها اهل اليمين
وصيرها عليهم بردا وسلاما وامتنع الباقون وقالوا لا طاقة لنا
بحرها فقال سبحانه ادخلكم نارى ولا ابالى فهو قد وقع التمييز هناك
بين المحسن والمسيء على ما صدر فيه من التكليف فلما وقع اختيار

السّعادة والشّقاوة في عالم الارواح جاء التكليف في هذا العالم
على طبق ما وقع هناك فما في هذا الخبر من ان اهل الشقاوة لا يمكنون
في هذا العالم من الاتيان بما يلحقهم بالسّعدا الوجه فيه ظاهر على
ما قلناه وذلك ان الشقا لزمهم بالاختيار بسبب التكليف
الذي ورد عليهم في عالم الارواح وكذلك ما ورد من ان طينة
المؤمن اخذت من عليين لان روحه لما اتى بما كلفت به من الامور
المذكورة في ذلك العالم ناسبها الحلول في الطينة الطاهرة و
الابدان القدسيّة وعكسه الكافر وطينته فلا جبر ولا ظلم من
جناب الحق سبحانه ولكن هذا التحقيق على ذكر منك لتحل به ما
يرد عليك من الشبهات والله ولي التوفيق ربنا غلبت علينا
شقوتنا قال باعمالهم شقوا قال الطبرسي ره غلبت علينا شقوتنا
اي شقاوتنا وهي المضرة اللاحقة في العاقبة والمعنى استعلت
علينا سيّاتنا التي اوجبت لنا الشقاوة الشقي من شقي في بطن
امه والسّعيد من سعد في بطن امه قد روى هذا الحديث
في موارد اخرى بدون هذا البيان ومن ثمّ تصدى المحققون
للكلام في بيان معناه فقال المحقق صاحب عوالي اللئالي ان اريد
بالام الوالدة يكون تقدير الحديث انه شقي بسبب بطن امه من
زنا او لقمة حرام تربى بها بدنه او ارضعته بعد الولادة لقوله
عليه السّلم الرضاع يغير الطباع وان حملنا الام على المربية
الذي يقع فيه النمو والحركة التي هي الدّنيا فيكون معنى الخبر
انه الشقي من شقي في الدّنيا بتحصيل اسباب الشّقاوة والسّعيد
من سعد فيها ويدل على هذا التاويل قوله عليه السّلم كما يعيشون
يموتون وكما يموتون يقبرون وكما يقبرون يبعثون وكما يبعثون

يحشرون

يحشرون انتهى وهو كما ترى فقال الشقي من علم الله وهو في
بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقيا اه الظاهر انه اشارة الى
ما ورد في الاخبار من ان ملائكة التصوير اذا صوروا النطفة
بما امروا به من الذكر والانثى اوحى الله اليهم ان يكتبوا في جبهته
مدة عمره ومقدار رزقه وما يؤول اليه حاله وان يكتبوا انه
سعيد او شقي فاذا كتبوا ما امروا به قال سبحانه لهم واكتبوا ان
لي المشيّة فيما تكتبون ويجوز ان يكون اشارة الى ما حررناه من
من تقدم الشّقاوة والسّعادة في عالم الارواح وهو عالم الذر
فيكون قوله في بطن امه كناية عن سبقهما على هذا العالم يسلك
بالسّعيد طريق الاشقيا حتى يقول الناس ما اشبهه بهم اه
حاصله ان من سبق علم الله انه سعيد باختيار صوالح الاعمال
وتفرس الشيطان منه الصلاح وسيما السعادة كمن له في دقائق
السّبل واوتر له قوس الاطماع فرماه بسهام الشهوات حتى عزله
عن صفة من السّعدا لكنه محافظ على بضاعة الايمان فعند
ذلك تداركه رحمة ربه والطاف هدايته فرجع الى ما اختاره
له الله سبحانه ويدخل في عداد ابناء جنسه اما من علم الله سبحانه
منه اختيار الشقا وتفرس الشيطان منه ذلك اخذ بجامع الايمان
منه ثم تركه من بين يدايه في العمل الشبيه باعمال السّعدا تحصيلا
للعناء وكان الشيطان عنه في شغل ثم انه يعطف عنان الضلال
اليه فيرجعه الى ما علم منه من الشقاوة روى عن الصّادق عليه
السّلم ان اشرف البقاع ما بين الركن والمقام ولو ان رجلا عبد
الله تعالى في ذلك المكان بطول عمر الدّنيا صايما نهاره قايما ليله
حتى يصير كالشن البالي وفي قلبه شيء من محبة فلان وفلان

لا كبه الله على منخريه في النار ولو كان جبرئيل فدل هذا على ان
طاعات من خالف الولاية لا تثمر لهم نفعا على انه روى في نوادر
الاخبار ان ثواب طاعاتهم وعباداتهم يكتب للشيعة لانه
من مزج طينتهم وذلك انه سبحانه لما خلق الطينتين مزج بينهما
ثم عزلهما فحصل في كل طينة من ماء الاخرى فما يفعله المخالفون
من الطاعات مستند الى الماء الحلو الذي كان في طينة المؤمنين
وما يأتيه المؤمنون من قبايح الاعمال مسبب عن الماء الاجن الذي
حصل لهم من المزج فذنوبهم يكون في القيامة لاحقة للمخالفين
وحسنات المخالفين محسوبة من جملة حسنات المؤمنين وبهذا
وردت اخبار كثيرة والمفصل منها ما رواه الصدوق ره في
اخر كتاب علل الشرايع والاحكام عن ابي اسحق الليثي من اراد
الاطلاع على حقيقة الحال فلينظر من هناك ولا يخبر به احدا
من عوام الشيعة كما اشترط الامام عليه السلم في ذلك الخبر
الا فواق ناقة الفواق كغراب ما بين الحلبتين من الوقت لانها
تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب و
ما بين فتح يدك وقبضها على الذرع وفي الحديث العيادة قدر
فواق ناقة ان الله عز وجل خلق السعادة والشقاوة قبل ان
يخلق خلقه اه اي قدر السعادة والشقاوة بتقدير التكاليف
الموجبة لهما وحاصله يرجع الى خلق اسبابهما قال المصنف نور الله
ضريحه في كتاب الاعتقاد اعتقادنا في افعال العباد انها
مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك انه لم يزل الله عالما
بمقاديرها وقال شيخنا المفيد تغمده الله برحمته في شرح هذا
الكلام الذي ذكره ابو جعفر ره قد جاء به حديث غير معمول به و

لا مرضي الاسناد والاخبار الصحيحة بخلافه وليس نعرف في لغة
العرب ان العلم بالشيء هو خلق له ولو كان ذلك كما قال المخالفون
للحق لوجب ان يكون من علم النبي صلى الله عليه واله فقد خلقه
ومن علم السماء والارض فهو خالق لهما ومن عرف بنفسه شيئا
من صنع الله تعالى وقرره في نفسه ان يكون خالقا له وهذا
قح لا يذهب وجه الخطا فيه على بعض رعية الائمة عليهم السلم
فضلا عنهم فاما التقدير فهو الخلق في اللغة لان التقدير
لا يكون الا بالفعل فاما بالعلم فلا يكون تقديرا ولا يكون ايضا
بالفكر والله متعال عن خلق الفواحش والقبايح على كل حال و
قد روي عن ابي الحسن الثالث عليه السلم انه سئل عن افعال العباد
اهي مخلوقة لله تعالى فقال عليه السلم لو كان خالقا لها لما تبرأ منها
وقد قال سبحانه ان الله بريء من المشركين ولم يرد البراءة من خلق
ذواتهم وانما تبرأ من شركهم وقبايحهم وكتاب الله تعالى المقدم
على الاحاديث واليه يتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى
به فهو الحق دون ما سواه قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه
وبدا خلق الانسان من طين فخبر بان كل شيء خلقه فهو حسن
غير قبيح فلو كانت القبايح من خلقه لما حكم بحسن جميع ما خلق
وقال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فنفى التفاوت عن
خلقه وقد ثبت ان الكفر والكذب متفاوت في نفسه والمتضاد
من الكلام متفاوت فكيف يجوز ان يطلقوا على الله تعالى انه
خالق لافعال العباد وفي افعالهم التفاوت ما ذكرناه انتهى
وظني ان هذا الكلام كله غير وارد على الصدوق وذلك ان
الاخبار الواردة بكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى كثيرة جدا

كقول الرضا عليه السلم افعال العباد مخلوقة اى مقدرة وكقوله
عليه السلم فيما كتب للمامون من محض الاسلام ان الله تبارك وتعالى
لا يكلف نفسا الا وسعها وان افعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير
لا خلق تكوين والله خالق كل شئ واستقصاء الروايات الواردة
فى ذلك يفضى الى التطويل وايضا فقد تقدم فى الاخبار ان التقدير
مرتبة من مراتب العلم المتقدمة على الايجاد وانه لا يكون شئ
من افعال العباد الا بتقدير وفى اللغة ايضا ما يساعد عليه
كما سبق فى حديث شرح قوله سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين
فاما خلق الفواحش بمعنى تقديرها اى فى الالواح وخلق اسبابها
فلا قصور فى اطلاقه على الله تعالى واما قوله عليه السلم لو كان
خالقا لها لما تبرا منها فالمراد من الخلق هنا ما يذهب اليه الاشاعرة
من معنى التكوين والجبر وذلك ان الخلق له معان منها التقدير
وهو صحيح الارادة من الاخبار ومنها الايجاد والتكوين وهو غير
صحيح فى افعال العباد وبالجملة فجملة ما ذكره فى معرض الرد
على الصدوق قدس الله روحيهما ظاهر الاندفاع بما قررناه
واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال يحول بينه اه قد ورد
فى الدعا يا من يحول بين المرء وقلبه وقد ذكر العلماء والمفسرون
للاية والحديث وجوها من المعانى منها ان معنى حيلولته تعالى
بين المرء وقلبه صرفه القلب عما يريد الى ما يريد كما قال سيد الموحدين
عليه السلم عرفت الله بفسخ العزايم وقوله عليه السلم قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء ومنها انه سبحانه
يحجب الانسان عما يكون مخزونا فى قلبه فلا يطلع عليه ثم قد يطلع
عليه بعد التذكر واسبابه ومنها ان القلب ربما تخيل ما لا اصل

الى

الى فوق الادراك لبعده وخفائه وبه فسر الاخفا فى قوله تعالى يعلم
السر واخفى فقيل المراد من الاخفى تلك الخيالات الخفية فيكون
تعالى قد حال بين الشخص وما تخيله ومنها ما ذكره السيد المرتضى
عطر الله مرقده فى كتاب غرر الدرر وهذا لفظه وفى قوله سبحانه
ان الله يحول بين المرء وقلبه وجوه اولها ان يريد بذلك انه تعالى
يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت وهذا حث منه عز
وجل على الطاعات والمبادرة لها قبل الموت وثانيها انه يحول بين
المرء وقلبه بازالة عقله وابطال تمييزه وان كان حيا وقد يقال لمن
فقد عقله وسلب تمييزه انه بغير قلب قال الله تعالى ان فى ذلك
لذكرى لمن كان له قلب وثالثها ان يكون المعنى المبالغة فى الاخبار
عن قربه من عباده وعلمه بما يبطنون ويخفون وان الضماير المكتومة
له ظاهرة والخفا بالمستورة لعلمه بادية ويجرى ذلك مجرى قوله
تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن نعلم انه تعالى لم
يرد قرب المسافة بل المعنى الذى ذكرناه واذا كان جل وعز هو اعلم
بما فى قلوبنا منا فكانه ما نعلمه ايضا يجوز ان ننساه ونسهو عنه
ونضل عن علمه وكل ذلك لا يجوز عليه فجاز ان نقول انه يحول
بيننا وبين قلوبنا لانه معلوم فى الشاهد ان كل شئ يحول بين
الشيئين فهو اقرب اليهما والعرب تضع كثيرا لفظة القرب على
غير معنى المسافة فيقول فلان اقرب الى قلبى من فلان ورابعها
ما اجاب به بعضهم من ان المؤمنين كانوا يفكرون فى كثرة عدوهم
وقلة عددهم فيدخل قلوبهم الخوف فاعلمهم تعالى انه يحول بين
المرء وقلبه بان يبدله بالخوف الامن ويبدل عدوهم بظنهم
انهم قادرون عليهم الجبن والخور ويمكن فى الاية وجه خامس

وهو ان يكون المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يدعوه اليه
قلبه من القبايح بالامر والنهي والوعد والوعيد انتهى وقال شيخنا
المعاصر ابقاه الله تعالى يحتمل ان يكون مخصوصا بالمقربين الذين
يملك الله قلوبهم ويستولي عليها بلطفه ويتصرف فيها بامره فلا
يشاؤن شيئا الا ان يشاء الله ولا يريدون الا ما اراد الله فهو
تعالى في كل ان يفيض على ارواحهم ويتصرف في ابدانهم فهم
ينظرون بنور الله ويبطشون بقوة الله كما قال الله تعالى فيهم فبي
يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وبي يبطش وفي موضع اخر اذا
تقرب الي عبدي بالنوافل كنت سمعه الذي يسمع الحديث ويحتمل
معان اخرى اعرضنا عن ذكرها حذرا من التطويل باب
نفي الجبر والتفويض ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد
اخرج الله من سلطانه قد عرفت ان للمشية معان منها العلم
والتقدير ولعله المراد منها فانه سبحانه كتب الخير والشر و
اسبابهما ودواعيهما في الالواح على وفق ما ياتي به العباد باختيار
منهم وليس المراد من المشية هنا الارادة او الميل الى الفعل حتى
يجيء الاشكال في ارادة الشر فيحتاج الى ما ذكره المصنف طاب
ثراه من التخصيص وفي هذا الحديث رد على الاشاعرة والمعتزلة
وذلك ان قوله عليه السلام من زعم ان الله تعالى يامر بالسوء والفحشاء
يتضمن مذهب الاشاعرة لانهم وان لم يصرحوا بامره سبحانه
لهم بالسوء والفحشاء الا انه لازم عليهم لانهم يقولون بان الله
تعالى يجبر عباده على فعل السوء والفحشاء كما يجبرهم على فعل الطاعات
ومن جبر عبده على فعل كان مريدا لذلك الفعل واذا كان مريدا
له كان امرا به تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا ومن اقوى

دلايل الجبرية قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وهو بالدلالة
على بطلان مذهبهم اوضح وذلك ان اقصى ما يدل عليه هو انه
ليس لاحد ان يسال الله تعالى عن افعاله ولكن الله يسال الناس
عن افعالهم فلو كانت الافعال كلها منه لكانت متساوية فما
كانت يحتاج الى التقسيم على قسمين وروي ان جماعة من اليهود
اجتمعوا الى ابي نجو الخاقاني فقالوا انت سلطان عادل ومنصف
وفي المسلمين في بلدك المجبرة وهم الذين يعتمدون عليهم في
الافعال والاقوال وهم يشهدون لنا انا لا نقدر عليهم ولا
على الايمان فجمع المجبرة وقال لهم ما تقولون فيما قد ذكر اليهود من
احتجاجهم عليكم فقالوا كذا نقول وانهم ما يقدرون على الاسلام
والايمان فطالبهم بالدليل على اقوالهم فلم يقدروا عليه فنفاهم
من بلده وقد ذكرنا فصلا مشبعا في الرد عليهم في كتاب الانوار
النعمانية وقوله وانما عز من ان يريد امرا فلا يكون ابطال للرأي
المعتزلة لانهم يقولون ان الله سبحانه لا مدخل له في افعال
العباد فاذا اراد العبد فعلا لم يقدر سبحانه على منعه وعلى
ان يحول بينه وبين ذلك الفعل قال نعم اوسع مما بين السماء و
الارض اعلم ان هذا مطلب جليل واصل اصيل لانه مما يورث
الكفر والايمان والمكث في النار والخلود في الجنان وقد اضطربت
الاراء في تحقيقه والاشارة اليه وحيث انه مما عرفت عموم البلوى
فلا بد من الكشف عنه وبيان ان الحق فيه ما هو فنقول قال
شيخنا المفيد طاب ثراه في شرحه لاعتقادات الصدوق الجبر
هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقهر والغلبة وحقيقة
ذلك ايجاد الفعل في الخلق من غير ان يكون لهم قدرة على دفعه و

والامتناع على وجوده فيه وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة
التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء انه جبر والاصل
فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسب ما قدمناه و
اذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبر هو قول
من يزعم ان الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير ان يكون للعبد
قدرة على ضدها والامتناع منها وخلق فيهم المعصية كذلك
فهم المجبرة حقا والجبر مذهبهم على التحقيق والتفويض هو القول
برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الاعمال
وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة بين هذين
القولين ان الله اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم وحد
لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبايح بالزجر
والتخويف والوعد والوعيد فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا
لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود
لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر
والتفويض على ما بيناه انتهى وقال فخر الدين الرازي هذه
المسئلة عجيبة قال الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب ان ما
يمكن الرجوع فيها اليها متعارضة متدافعة فمعول الجبرية على
انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعول
القدرية على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح و
الذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ثم من الادلة
العقلية اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة
للعبد واعتماد القدرية على ان افعال العباد واقعة على وفق
تصورهم ودواعيهم وهما متعارضان ومن الالزامات الخطابية

ان

ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا يليق بالعبد الذي هو منبع
النقصان وان افعال العباد تكون سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالي
عن النقصان واما الدلايل السمعية فالقران مملو مما يوهم
بالامرين وكذا الاثار فان امة من الامم لم يكن خالية من الفريقين
وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع
النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر الا ان مذهبنا اقوى بسبب
ان القدح في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب
اثبات الصانع ونحن نقول ما قال بعض ائمة الدين لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين وذلك ان مبنى المبادي القريبة لافعال العبد
على قدرته واختياره والمبادي البعيدة على عجزه واضطراره فالانسان
مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط
وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني
هذا كلامه وهذا منه اشارة الى ما قاله المتاخرون منهم من ان
للعبد كسبا في افعاله وهو كاسبها فرارا من الجبر الصريح وحاصله
الفرق بين حركة يد المرتعش وحركة يد الصحيح فان الاولى مما لا اختيار
للعبد فيها فخالقها وكاسبها وسببها البعيد والقريب هو الله
تعالى بخلاف الثانية فان تمدد العضلة وتشنجها وقع باختيار
العبد الا ان الذي اوجد الفعل عقيب تلك الحركة وخلقه هو الله
تعالى شانه وقد رد عليهم هذه المقالة المحقق الطوسي في كتبه
الكلامية وقال ان هذا عين الجبر وكلامه جيد سيما على ما مثل
به الرازي هنا من القلم في يد الكاتب والوتد في الحائط وهو قد رام
بيان معنى ما حكاه عن بعض ائمة الدين من الامر بين امرين وهذا لا ينطبق
عليه لان الظاهر ان مراده به الامام ابو عبد الله جعفر بن محمد

الصادق عليه السلم وتحقيق كلامه ما ستعرفه بعيد هذا واما
كون هذا الكسب هو عين الجبر فهو انه تعالى لهم هل يقدر العبد
على ترك الكسب فان قالوا نعم فقد قالوا بالاختيار وحصل الوفاق
وان قالوا لا يقدر على ترك الكسب فقد ساووا المجبرة في
تصريحهم بان العباد مجبورون مقهورون وتحقيق المقام هكذا
قال العلامة الحلي طاب ثراه اعلم ان ابا الحسن الاشعري واتباعه
لما الزمهم الامور الشنيعة والالزامات الفضيحة من قولهم بالجبر
التجاؤا الى ارتكاب قول توهموا الخلاص به فقال مذهبا غريبا
عجيبا لزمه بسببه انكار العلوم الضرورية كما هو دابه وعادته في
انكار الضروريات فذهب الى اثبات الكسب للعبد فقال ان الله
تعالى موجد للفعل والعبد مكتسب له فاذا طولب بتحقيق الكسب
وما هو واي وجه يقتضيه واي حاجة تدعوا اليه اضطرب هو و
اصحابه في الجواب عنه فقال بعضهم معنى الكسب خلق الله تعالى
الفعل عقيب اختيار العبد الفعل وعدم الفعل عقيب اختيار
العدم فمعنى الكسب اجراء العادة بخلق الفعل عند اختيار العبد
وقال بعضهم معنى الكسب ان الله يخلق الفعل من غير ان يكون للعبد
فيه اثر البتة لكن العبد يؤثر في وصف كون الفعل طاعة او معصية
فاصل الفعل من الله تعالى ووصف كونه طاعة او معصية من
العبد وقال بعضهم ان هذا الكسب غير معقول ولا معلوم مع
انه صادر عن العبد ثم فصل الجواب عن هذا وقال بعضهم هرب
الاشعري من الجبر الى الكسب كالهرب من المطر الى الميزاب لانه قول
بالجبر وزيادة اعني اثبات معنى لا معنى له ويدل عليه ما حكاه
سيدنا المرتضى عن شيخنا المفيد في كتاب الامالي انه قال ثلاثة

اشيا

اشيا لا تعقل وقد اجتهد المتكلمون في تحصيل معناها من معتقدها
بكل حيلة فلم يظفروا منهم الا بعبارات يتناقض المعنى منها اتحاد
النصرانية وكسب النجارية واحوال البهشمية ومن ارتاب فيما ذكرناه
فليتوصل الى ايراد معنى في واحد منها معقول وهيهات والقول
بالاحوال يتضمن من فحش الخطا والتناقض ما لا يخفى فمن ذلك ان
الحال في اللغة هي ما حال الشيء فيها عن معنى كان عليه اما موجود
او معقول ومن زعم ان الله تعالى يحول عن صفاته ويتغير في نفسه
فقد كفر كفرا ظاهرا ثم العجب ممن ينكر على المشبهة قولهم ان لله تعالى
علما كان به عالما وقدرة بها كان قادرا ويزعم ان ذلك شرك
من معتقده وهو يزعم ان الله جل اسمه حالا كان بها عالما وبها
فارق من ليس بعالم وان له حالا بها كان قادرا وبها فارق من ليس
بقادر وكذلك القول في حي وسميع وبصير ويدعي مع ذلك
انه موحد كيف لا يشعر بموضع مناقضة وقد نطق القرآن بان
لله تعالى علما فقال عز اسمه انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من
علمه واطلق المسلمون بان الله تعالى قدرة ولم يات القرآن بان
له حالا ولا اطلق ذلك احد من اهل الاسلام بل اجمعوا على تخطئة
من تلفظ بذلك في الله سبحانه ولم يسمع من احد من اهل القبلة
حتى احدثه ابو هاشم والناصر وصاحب هذه المقالة يزعم ان هذه
الاحوال مختلفة ولولا اختلافها ما اختلف الصفات ولا ثبتت
في معلميها من المعقولات فاذا قيل له فهذه الاحوال هي الله تعالى
ام غير الله قال لا اقول انها هي هو ولا هي غيره والقول باحد هذين
المعنيين محال وهو مع هذا يجهل المجبرة في قولهم ان صفات
الله تعالى لا هي الله ولا غير الله وكذلك قال ان الاحوال ليست

موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة لما اضطروا الى القول
في ذلك وقالوا ايضاً ان تلك الاحوال ليست شيئاً وكل هذا
تناقض لا يعقل له معنى وهو ظاهر كما لا يخفى ويظهر من بعض
الاخبار الواردة في هذا الباب وغيره ان المراد من التفويض
المنفي هو كون العبد مستقلاً في الفعل بحيث لا يقدر سبحانه
على صرفه عنه والامر بين الامرين هو انه جعلهم مختارين في
الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عما يختارونه وبعضهم فسر
الامر بين امرين بان الاسباب القريبة للفعل يرجع الى قدرة
العبد والاسباب البعيدة كالآلات والاسباب والاعضاء
والجوارح الى قدرة الله تعالى فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين
وذهب آخرون الى ان الامر بين الامرين هو كون بعض الاشياء
باختيار العبد وهي الافعال التكليفية وكون بعضها بغير اختياره
كالصحة والمرض والنوم واليقظة والذكر والنسيان واشباه
ذلك واورد على هذين القولين ان التفويض بهما لم يقل به احد
حتى يتوجه الرد عليه وتحقيق الصواب في هذا الباب بما اجاب به
ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلم في رسالته الى اهل
الاهواز حين سالوه عن الجبر والتفويض فقال بعد كلام منير فاما
الجبر فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم
عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه ورد عليه قوله
ولا يظلم ربك احداً فمن قال انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه
على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه
ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة واما التفويض الذي
ابطله الصادق عليه السلم وخطأ من دان به فهو قول القائل ان

الله تعالى فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي هذا
كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية عليهم السلم
من عترة آل الرسول صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله
اليهم على جهة الاهمال لكان لازماً له رضا ما اختاروه فاستوجبوا
به من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذ كان الاهمال
واقعاً وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد
تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك
ام احبه فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم
بالامر والنهي عن ارادته ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما
على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار
اليهم في الكفر والايمان ثم قال عليه السلم بعد ان ضرب الامثال
التي من زعم ان الله فوض قبول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت
عليه العجز واوجب عليه قبول ما عملوا من خير او شر وابطل امر الله
تعالى ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة
ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك
منهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة
في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب و
يعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب
معاصيه لانه العدل ومنه النصفة ثم قال بعد كلام واضح البرهان
فان قالوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
وما اشبه ذلك قلنا مجاز هذه الاية يقتضي معنيين احدهما انه
اخبار عن كونه تعالى قادراً على هداية من يشاء وضلالة من يشاء
ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب والمعنى

الاخرات الهداية منه التعريف كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى انتهى ملخصا والرسالة طويلة نقلها
جماعة من اصحابنا في نوادر الاخبار وحينئذ فالذي تعطيه
الاخبار هو ان معنى الجبر ما ذهبت الاشاعرة من انه سبحانه اجرى
الاعمال على ايدى العباد من غير قدرة لهم مؤثرة فيها ثم عذبهم
عليها وهذا هو الظلم والمعتزلة لما ارادوا تنزيه الله تعالى عن
الظلم اوقعوه في العجز فذهبوا الى انه اوجد العباد واقدرهم
على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم يوجدونها على وفق
مشيتهم وارادتهم وليس له سبحانه في افعالهم مشية ولا لطف
ولا توفيق ولا صنع ولا ارادة حتى لو اراد سبحانه خلاف ما ارادوه
لما امكنه واما الامر بين الامرين فهو انه تعالى له صنع في الافعال
لكن لا تبلغ الى حد الجبر والالجاء وهي التوفيقات والالطاف و
الهدايات الخاصة والانوار الجلية التي يوقعها في قلب من استحقها
فيهتدي بها في قطع ظلمات الجهالات وان اردت المثل الكاشف
فهو ان السيد لو امر عبده بشيء وعلمه وفهمه جميع ما يتوقف
عليه ذلك الامر ووعده بالثواب على الفعل وتوعده بالعقاب
على الترك فلو اكتفى من التكليف بذلك مع علمه بان ذلك العبد
لا يمتثل ما امره به لم يكن السيد ملوما عند العقلاء لو عاقبه على
تركه ولا يقول عاقل بانه اجبره على ترك الفعل ولو اضاف السيد
الى ذلك جملة من الالطاف من الوعد البليغ بضروب الاحسان
والوعيد الغليظ بعقاب النيران ثم فعل العبد ذلك الفعل بقدرته
واختياره لم يكن السيد قد جبره بتلك الالطاف على ذلك الفعل
ولما انه سبحانه يخص بالطافه بعضا ويمنعها عن اخرين فتستند

الى

الى قابلياتهم والتفاوت بينهم في نياتهم كما نطقت بها الاخبار
عن النبي واهل بيته الاطهار واستقصاء الكلام في هذا الباب
يحوج الى تدوين كتاب كبير الحجم والله ولي التوفيق بقي الكلام في
وصف الواسطة بانها اوسع مما بين السماء والارض قال بعض
الافاضل لما كان كلام السائل دالا على انكار الواسطة بين الجبر
والتفويض اجيب بان ما بينهما احتمالات كثيرة ولا حصر فيهما
لا عقلا ولا قطعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم و
بين ذلك اما بالارادة الحتمية كالحيلولة بالموت والامراض ونحوها
واما بالهدايات والالطاف التي لا تصل الى حد الالجاء وفيه رد
على القدرية المعتزلة حيث ذهبوا الى ما حكيناه عنهم من انه تعالى
لا يقدر على صرف العبد عن ارادته وذكر الايتمار هنا ثانيا اما
على سبيل المشاكلة او هو بمعنى الهم بالفعل من غير مشاورة كما قاله
صاحب النهاية والقاموس قال مثل ذلك مثل رجل رايته على
معصية فنهيته فلم ينته فتركته ظاهره ان الجبر هنا عبارة عن
انك ترى رجلا يباشر معصية من المعاصي فالجاته واضطررته
الى الاقلاع عنها والتفويض هو ان لا تنهاه عن تلك المعصية و
الامر بين الامرين هو نهيك له من غير ان تضطره الى الترك ولا يخفى
ان هذا غير التفويض الذي يقول به القدرية فان الاوامر بالطاعات
والنواهي عن المعاصي لم يقل احد بانكارها والتفويض الذي قالوا به
هو انه بعد صدور الامر والنهي لا مدخل له تعالى في فعل الافعال
وتركها من الاذن والتوفيق واللطف والقدرة على المنع والحيلولة
بين العبد وارادته وحينئذ فيحمل هذا الحديث وامثاله اما على
الرد على اهل الاباحات الذين نفوا التكاليف الشرعية وهم اشد

كفراً من جميع المفوضة لان اخبار التفويض موزعة على الرد على كل
من قال بمذهب منه واما على التمثيل والتنظير كما هو المستفاد منه
ويكون الغرض منه مزيد البيان والايضاح فيندرج في قوله
فنهيته ما يتبع النهي من الارادات وتهية اسباب الترك والالطاف
والموانع التي لا يكون معها العبد مسلوب الاختيار ويكون
الاقتصار هنا على ذكر النهي اشارة الى انه الواجب لا غير واما
التوابع المذكورة فهي من باب التفضل والاحسان ولا تزر وازرة
وزر اخرى اي ولا تحمل نفس حاملة حمل اخرى وثقل اخرى اي ثقل
ذنوب غيرها ولا يعاقب احد بذنوب غيره وروى عن النبي صلى
الله عليه وآله قال لا تجن يمينك على شمالك وهذا مثل ضربه عليه
السلم قال شيخنا الطبرسي ره وفي هذا دلالة واضحة على بطلان
قول من يقول ان اطفال الكفار يعذبون مع آبائهم في النار اقول
والمعنى هنا ان فاعل الذنوب والذي اضطر العبد الى فعلها اذا
كان هو الله تعالى فكيف يحمل عقابها على العبد مع انه لا فعل له
قال الله عز وجل اقهر لهم من ذلك قيل المعنى ان جبرهم على المعاصي
ثم تعذيبهم عليها هو الظلم وهو فعل العاجزين كما قال سيد الساجدين
عليه السلم وانما يحتاج الى الظلم الضعيف والله سبحانه اقهر
من ذلك او المعنى انه تعالى لو اراد تعذيبهم ولم يمنعه عدله من
ذلك لما احتاج الى ان يكلفهم ثم يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم
عليها فان هذا تلبيس يفعله من لا يقدر على التعذيب ابتداء وهو
اقهر لهم من ذلك وقيل انه تصحيف ارؤف ونحوه اقول لعل الاظهر
في معناه ان الجبر انما يطلق في اللغة والعرف على من يطيق شيئاً
من ضروب الممانعة حتى يحتاج الى الجبر اما العبد الفاني المعدوم

بصورة الموجود الذي لا يملك لنفسه موتاً ولا حيوة ولا نشوراً فاني
له والممانعة والحيلولة عما يراد به ومنه وحينئذ فعظمته سبحانه
وجبروته اقهر واشد عظمة من ان يطلق عليه جبر العباد لو جبتك
فيه لكفرت لانه عليه السلم كان عالماً ان عقل الرجل لا يصل الى
ادراك امر بين امرين فيدخل عليك الشك الموجب للكفر انما
وضع الاخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة وهم ثمانية عشر فرقة
منها النصيرية والاسحاقية قالوا حل الله في علي عليه السلم
فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني مما لا ينكر اما في جانب الخير
فكظهور جبرئيل عليه السلم بصورة البشر واما في جانب الشر
فكظهور الشيطان في صورة الانسان قالوا ولما كان علي واولاده
افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتأييدات متعلقة بباطن
الاسرار قلنا ظهر الحق تعالى بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ
بايديهم ومن هنا اطلقنا الالهية على الائمة الاثنى عشر ان النبي صلى
الله عليه وآله قاتل المشركين وعلياً قاتل المنافقين فان النبي
يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ومنها السبائية قال عبد الله
سبا لعلي عليه السلم انت الاله حقاً فنفاه علي عليه السلم الى
المداين ولما كان يهودياً قبل الاسلام كان يقول في يوشع بن نون
وفي موسى مثل ما قال في علي ومنه تشعبت الغلاة وقال ان علياً
عليه السلم لم يمت ولم يقتل وانما قتل ابن ملجم شيطاناً تصور بصورة
علي وعلي عليه السلم في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه
وانه ينزل بعد هذا الى الارض ويملاها عدلاً وهؤلاء يقولون
عند سماع الرعد عليك السلم يا امير المؤمنين ومنها الكاملية
قال ابو كامل بكفر الصحابة بترك بيعة علي وقال بالتناسخ في

الارواح عند الموت وان الامامة نور تتناسخ اى تنتقل من شخص
الى اخر وقد يصير في شخص نبوة بعدما كان في شخص اخر امامه
ومنها البيانية قال بيان بن سمعان التميمي اليمني الله على صورة
انسان ويهلك الا وجهه وروح الله حلت في علي ثم في ابنه
محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بيان ومنها المغيرية
قال مغيرة بن سعيد الله على صورة رجل من نور على راسه تاج
وقلبه منبع الحكمة قالوا المراد بالامانة في قوله تعالى انا عرضنا
الامانة هي خلافة علي عليه السلم والانسان هو ابو بكر حملها بامر
عمر حين ضمن ان يعينه على ذلك بشرط ان يجعل ابو بكر الخلافة
بعده له وقوله تعالى كمثل الشيطان الاية نزلت في حق ابي بكر وعمر
وهؤلاء يقولون الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن علي بن الحسين
بن علي وهو حي مقيم في جبل حاجز الى ان يقوم بالخروج ومنها
الجناحية قال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي
الجناحين الارواح تتناسخ وكان روح الله في ادم ثم في شيث
ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم
الى عبد الله هذا وقالوا عبد الله هذا هو حي مقيم في جبل باصفهان
وسيخرج وانكروا القيامة واستحلوا المحرمات ومنها المنصورية
هو ابو منصور العجلي عزى نفسه الى الباقر عليه السلم فتبرا منه
وطرده وادعى الامامة لنفسه قالوا الامامة لمحمد بن علي بن الحسين
ثم انتقلت عنه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء
ومسح الله راسه بيده وقال يا بني اذهب فبلغ عني ثم انزله الى الارض
قالوا الجنة رجل امرنا بموالاته وهو الامام والنار ضد الامام
وهو رجل امرنا ببغضه وهو ابو بكر وعمر وكذا الفرايض والمحرمات

والمحرمات فان الفرايض اسما رجال امرنا بموالاتهم والمحرمات
اسما رجال امرنا بمعاداتهم ومقصودهم بذلك ان من ظفر برجل
منهم فقد ارتفع عنه التكليف والخطاب لوصوله الى الجنة
ومنها الخطابية هو ابو خطاب الاسدي عزى نفسه الى الصادق
عليه السلم فلما علم منه غلوه في حقه تبرا منه فلما اعتزل
عنه ادعى الامر لنفسه قالوا الائمة انبياء وابو الخطاب نبي
وزعموا ان الانبياء فرضوا على الناس طاعة ابي الخطاب بل زادوا
على ذلك وقالوا الائمة الهه والحسنان ابناء الله وجعفر الصادق
اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن علي وهؤلاء يستحلون
شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم وزعموا ان الامام بعد قتل
ابي الخطاب هو معمر فعبدوا معمرا بعد ما كانوا يعبدون ابا الخطاب
وقالوا الجنة نعيم الدنيا والنار الامها والدنيا لا تفنى واستباحوا
المحرمات وتركوا الفرايض وقال جماعة منهم ان كل مومن يوحى اليه
لقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى بوحي من الله
اليه وانهم لا يموتون ابدا بل اذا بلغوا النهاية يرفعون الى الملكوت
ومنها الغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب بالغراب والذباب
بالذباب فبعث الله جبريل عليه السلم الى علي عليه السلم فغلط
جبريل في تبليغ الرسالة من علي الى محمد ويلعنون صاحب الريش
يعني جبريل عليه السلم ومنها الذمية لقبوا به لانهم ذموا محمدا
لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعوا الناس اليه فدعى الى نفسه وقال
طايفة منهم بالهية محمد وعلي ولهم في التقديم خلاف فبعضهم
يقدم عليا في احكام الالهية وبعضهم يقدم محمدا وقال طايفة
منهم بالهية اهل العبا الخمسة وهؤلاء زعموا ان هذه الخمسة

شئ واحد وان الروح حالة فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على
الاخر ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التانيث ومنها الرزامية
قالوا الامامة بعد على لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن
عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله فى ابى مسلم
واستحلوا المحارم وتركوا الفرايض ومنها المفوضة قالوا ان الله
تعالى فوض خلق الدنيا الى محمد يعنى انه خلقه وفوض خلق الخلايق
اليه وقيل فوض خلق ذلك الى على ومنها البدائية جوزوا البدا
على الله تعالى وهو ان يريد الله شيئا ثم يبدو له اى يظهر عليه ما لم
يكن ظاهرا له ويلزم على هذا ان لا يكون سبحانه عالما بعواقب
الامور ومنها الباطنية لقبوا به لانهم يعملون ببواطن القران
دون ظاهره وهو لانهم الاسماعلية لقولهم بامامة اسماعيل
بن الصادق عليه السلم واما الذى نسبه الرازى ونحوه من النواصب
الينا من القول بالبدا بالمعنى المتقدم فنحن لا نقول به لكنه من
مذاهب الغلاة ولم يميز بين الفرق كما تقدم باب القضا
والقدر والفتنة والارزاق والاسعار والاجال ان القضا والقدر
خلقان من خلق الله والله يزيد فى الخلق ما يشاء خلقان بفتح
الخاء اى نوعان من مقدرات الله سبحانه ومرتبتان من مراتب
علمه المكتوب فى الالواح مقدمان على التكوين والايجاد العينى
وله البدا فيهما قبل الايجاد والارادة الحتمية وذلك قوله يزيد
فى الخلق ما يشاء وقيل معناه انهما مرتبتان من مراتب خلق الاشيا
فانها تتدرج فى الخلق الى ان تظهر فى الوجود العينى وبعض
المحدثين قراء خلقان بضم الخاء اى انهما صفتان من صفات الله
تعالى وفيه بعد وان كان محتملا سالهم عما عهد اليهم اى عما كلفهم

به ولم يسالهم عما قضى عليهم قال الاستاد ابقاه الله تعالى هذا
الخبر يدل على ان القضاء والقدر انما يكون فى غير الامور
التكليفية كالمصايب والامراض فلعل المراد بهما القضاء و
القدر الحتميان اكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد ام كانت
اعمال العباد قبل رحمة الله لما كان الكشف عن حقيقة القدر
مما لا يدرك بعقول الناس وربما استلزم الاطلاع عليه الكفر
والميل الى ما تقوله الاشاعرة لعدم تمييز الانسان بين الجبر والامر
بين الامرين لم ير عليه السلم المصلحة للسايل فى بيان معناه بل صبر
عنه بما يبعد السايل عن السوال عنه ولما كان ذلك الرجل من الجبرية
بالغ وكرر السوال فبين له عليه السلم بتقديم الرحمة بطلان ما يزعم
من الجبر وذلك لان صاحب الرحمة القديمة التى لم تسبق بعمل ولا
استحقاق لا يليق بقديم رحمته ان يجبر عباده على المعاصى ثم يعذبهم
عليها ولما ظهر له عليه السلم رجوع الرجل عن ذلك الراى الفاسد
قال قوموا فسلموا على اخيكم فقد رجع عن كفره الى الاسلام ابا
لمشية الاولى تقوم وبقعدا ما لما رجع عن اعتقاد الجبرية فى
الافعال سال عن العلم القديم له عز شانه وانه هل هو علة
لافعال العباد ام لا فقال له عليه السلم وانك لبعد فى المشية
يعنى لما عرفت بطلان القول بالجبر ينبغى لك ان تعلم عدم كون العلم
علة مؤثرة فى خلق الافعال لان القول به يستلزم القول بالجبر
لا يجعل الله لك فى شئ منها مخرجا لعل المراد كون هذه المسايل
ضيقة الطريق لتردد الجواب عنها بين طريقين ضيقين لا ثالث لهما
فيلزمك الاعتراف بالحق لضيق مجال المباحثة وليس المراد ان ذلك
الرجل لا يوفق لرد الجواب على سبيل الحق لانه ظهر خلافه ثم فليس

لك في المشية شيء قال بعض المحققين لعل المراد بالمشية المستقلة
التي لا يحتاج معها الى عون الله وتوفيقه ان القدر والعمل بمنزلة
الروح والجسد فالروح بغير جسد اه لعله لف ونشر مرتب فالقدر
هو الروح والعمل هو الجسد وذلك ان تقديره سبحانه لما يجري
على العبد حال في افعال العبد كحلول الروح في الجسد وذلك
ان تلك الافعال منه اسباب لانواع التقديرات المختلفة كما قال
سبحانه ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وقوله عليه
السلم لم يعرف الخالق اه وذلك ان التقديرات الواقعة في افعاله
سبحانه بغير عمل يكون تلك التقديرات مسببة عنه فلو كانت
التقديرات الواقعة على احوال العباد كذلك لم يكن فرق بين الخالق
والمخلوق ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يحصل له بروز
الى الخارج اوانما كان العبد مستقلا باعماله من غير تقدير منه
سبحانه لم يكن فرق بين الخالق والمخلوق في الاستقلال الا ان
من اجور الناس من رأى جور عدلا اه في هذا رد على الاشاعرة كما
ان في الاول ردا على المعتزلة الذين انكروا القضاء في اعمال العباد
وقالوا انها تصدر منهم بلا قضاء من الله سبحانه فيها ولا قدر
واما بيان هذا فهو ان الاشاعرة حيث ذهبوا الى الجبر صارت
افعالهم القبيحة عدلا حيث انهم مجبورون عليها فصدورها
عنهم مسببا عن العلم القديم وهو العلة فيها فلا يكون منهم
ظلم في مباشرتها وهذا يستلزم ان يكون النهي قبيحا عنها كما لا
يخفى وجهه فقال هذا منه يعني من جملة تقديراته سبحانه في
افعال العباد فتح ضيق القلب ليعملوا ما ينفعهم في الآخرة منا كل
تخته اي يلعب المرتجز ماخوذ من الرجز بحر من بحور الشعر معروف

ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منه منفردا وتسمى قصائده
اراجيز واحدها ارجوزة منها الفية ابن مالك في علم النحو سمي به
فرسه صلى الله عليه وآله لحسن صهيله فكانه يرتجز فيه ذو الفقار
في النهاية الاثيرية سمي به لانه كان فيه حفر صغار حسان مثل
خرزات الظهر والمفقر من السيوف الذي فيه حزوز مطمئنة و
في الحديث سمي هذا السيف بذي الفقار لانه ما ضرب به رجلا
الا افقره في الدنيا من اهله وماله وفي الآخرة من الجنة لا شقي
القاسطين في نهاية الجزري في حديث علي عليه السلم امرت بقتال
الناكثين والقاسطين والمارقين الناكثين اهل الجمل لانهم نكثوا
بيعتهم والقاسطين اهل صفين لانهم جاروا في حكمهم وبغوا
عليه والمارقين الخوارج لانهم مرقوا من الدين كما يمرق السهم
من الرمية عهدا معهودا ووعدا غير مكذوب قدح جماعة من
النواصب من اجل هذا فيما وقع الاجماع عليه من انه عليه السلم
اشجع الناس كما علم من مواقع حروبه وقالوا ان المخبر الصادق
المصدق اخبر بانه لا يقتل في الحروب وانه سيغتال في صلاته
بل عين له الوقت بانه شهر رمضان فيكون حينئذ اقدم على
نار الحرب واثقا بالحيوة فلا فضل له على غيره في الشجاعة والاقدام
على الحرب والجواب اما اولا فبانه معارض بما انفردتم بروايته من
انه صلى الله عليه وآله اخبر ابا بكر وعمر بخلافتهما بعده وانهما
يليان الامة بعده فاذا تحقق عندكم وعندهما مثل هذا دل على
بقائهما بعده وتضمن اخباره لهما بالبقاء والحيوة فما كان المانع لهما
عن مباشرة الحروب واعمال الشجاعة وقوة الجنان ولم فرا عن
عامة الحروب خصوصا حرب احد وواقعة خيبر واما ثانيا فبا

وردفي واضحات الاخبار بانه صلى الله عليه وآله انما اخبره
بالشهادة مجملا من اول امره الى انقضاء وقعة احد التي ما باشر
نار حربها سواه عليه السلم كما شهد به كتب الفريقين ولما انهزم
الكتائب واتى النبي صلى الله عليه وآله وهو على الارض والدم
يجري من راسه قال له يا رسول الله انك اخبرتني بالشهادة وهذا
كان يومها لعدم الناصر والمعين وكنت ارجوها هذا اليوم فلم
ارزقها فقال له صلى الله عليه وآله لاتلاذ في الشهادة الا بعد
قتال الناكثين والقاسطين والمارقين بعدي فاذا كان ذلك
الوقت انبعث اشقى الاولين والاخرين فضربك على راسك فكيف
صبرك يا علي فقال يا رسول الله ذلك مقام الشكر لا مقام الصبر
وحينئذ فمباشرته كلما تقدم من تلك الحروب لم تكن على ثبات
قدم من الحيوة ويؤيده قوله عليه السلم اذا احمر الباس واحجم الناس
قدم اهل بيته فوقى بهم اصحابه عن حر السيوف والاسنه فقتل عبيدة
بن الحارث يوم بدر وحمزة يوم احد وجعفر يوم موته واراد من
لو شئت ذكرت اسمه مثل الذي ارادوا من الشهادة ولكن اجالهم عجلت
ومنيته اخرت فهذا يدل على انه عليه السلم لم يكن الى ذلك الوقت
عالما بوقت شهادته ولما بعده فهو صلى الله عليه وآله انما اخبره
بوقت الشهادة ولم يخبره بانه لا يجرح ولا يصاب بالاسنة والسيوف
كما هو المنقول من احواله عليه السلم بانه كان اذا اخرج من واقعة
الحرب يكون نصال السهام مثبتة في بدنه لا يستخرجونها منه
الا اذا قام في الصلوة ويمكن الجواب ايضا بان يقال ان المراد من
الجهاد والمطلوب منه انما هو الفوز بما وعد الله عليه من الاجر
لا شك في ان الايات والاخبار النبوية الواردة في الجهاد وفي

الثواب

الثواب عليه مطلقة لا يتقيد بجهل المجاهد بقتله ولا بعدمه فاذا
كان عليه السلم قد بذل الجهد في الجهاد واستفرغ الوسع واتعب
البدن فيه وقاسى المشاق الاهوال ترتب عليه ذلك الاجر والثواب
وان كان عالما بانه لا يقتل اذ لا اثر لهذا في بطلان الثواب واما
طلب الشهرة في الدنيا فما كان يخطر بخاطره المبارك كما يرشد اليه
تأنيه في الاجهاز على ابن عبد ود لما شتمه فصبر حتى ذهب غيظه
فاتى براسه على انه يمكن ان يقال بل هو الواقع ان من حصل ملكه
الشجاعة من ممارسة الحروب وخوض بحار نيرانها كان واثقا فيما بعد
من نفسه بالظفر والغلبة ظانا بل قاطعا بهما على ظن وان لم يخبره
صادق وهذا حال اغلب الشجعان ومع ذلك فالفخر في الدنيا بين
الناس حاصل لهم يمدحونهم على ما فعلوا ويثنون عليهم في المحافل
من غير نكير على انه لو كان للعلم قدح في الجهاد وثوابه لم يكن للنبي
صلى الله عليه وآله ثواب في جهاده لعلمه بالحياة وبالجملة فذلك
الاعتراض انما نشأ من العصبية والعناد الشر من انفسكم وان
جرى به قدر اي وان علمه او وان قدر في الالواح موافقا لما
تعملونه بارادة منكم قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات اي كتب
مقاديرها وحدودها في لوح المحفوظ الا ان له فيه البدا
بالزيادة والنقصان والمحو والاثبات او من قضاء الله الى قدر الله
لعل معناه ان الفرار ايضا من جملة تقديراته سبحانه فالفرار من
البلايا والسعي في تحصيل ما يجب السعي فيه لا ينافي كون الاشياء
بقضاء الله فان كل ذلك داخل في علمه وقضائه وكل ذلك لا ينافي
الاختيار وجوز بعضهم ان يكون المراد بقضاء الله هنا حكمه و
امره يعني ان فراري من القضا بامر الله تعالى واما الفضائل

فليست بامر الله المراد من الفضايل هنا السنن والمستحبات والمعنى
انه تعالى لم يامر بها على سبيل الالزام والعمل كله ريا الا ما كان
مخلصا فيه دلالة على ان الاصل في العمل والشايع منه ما كان
على سبيل الريا ولهذا كان مستثنى منه وكذلك البواقي ولم يؤمن
بقدري فليلتمس الها اه فيه تعريض بالقدرية المعتزلة قال
مصنف هذا الكتاب كلما امكننا الله عز وجل من الانتفاع
به ولم يجعل لاحد منعنا منه فقد رزقناه وجعله رزقا لنا اه
حاصله ان الرزق هو الحلال وهو مما لا خلاف فيه عندنا و
الدلايل عليه بعد الاجماع الايات الناصة على مدح من انفق
مما رزقه الله والحرام لا يمدح منفعة بل هو مذموم على لسان
الشرع والعرف وما رواه صاحب الكافي مسندا الى ابي جعفر
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله في حجة الوداع
الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل
رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء
شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى
قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله
وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل
واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه
قال شيخنا البهائي نور الله مرقده في شرح هذا الحديث الرزق
عند الاشاعرة كلما انتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره
مباحا كان او لا وخصه بعضهم بما تربى به الحيوان من الاغذية و
الاشربة وعند المعتزلة هو كلما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي
او غيره وليس لاحد منعه منه فليس الحرام رزقا عندهم قال الاشاعرة

في

في الرد عليهم لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي طول عمره بالحرام
مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وفيه نظر فان الرزق عند المعتزلة اعم من
الغذا وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل فالمتغذي طول عمره
بالحرام انما يرد عليهم لو لم ينتفع مدة عمره بشيء انتفاعا محللا
ولو بشرب الماء والتنفس في الهوى بل ولا تمكن من الانتفاع بذلك
اصلا وظاهر ان هذا مما لا يوجد وايضا فلهم ان يقولوا لو مات
حيوان قبل ان يتناول شيئا محللا ولا محرما يلزم ان يكون
غير مرزوق فما هو جوابكم فهو جوابنا هذا ولا يخفى ان الاحاديث
المنقولة في هذا الباب متخالفة والمعتزلة تمسكوا بهذا
الحديث وهو صريح في مدعاهم غير قابل للتاويل والاشاعرة
تمسكوا بما رووه عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه واله اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله ان الله
كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في
الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه واله لا اذن لك و
لا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت
ما حرم عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما
انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا والمعتزلة
يطعنون في سند الحديث تارة ويأولونه على تقدير سلامته
اخرى بان سياق الكلام يقتضي ان يقال فاخترت ما حرم الله
عليك من حرامه مكان ما احل الله لك من حلاله وانما قال
صلى الله عليه واله من رزقه مكان من حرامه فاطلق على الحرام
اسم الرزق بمشاكلة قوله فلا اراني ارزق وقوله صلى الله عليه

والله لقد رزقك اقصا ثمنى وقال بعض ارباب الحديث ان كان مراد
الاشاعرة بقولهم ان الله رزقهم الحرام بمعنى انه خلقه ومكنهم من
التصرف فيه فلا نزاع فى ان الله سبحانه رزقهم بهذا المعنى و
ان كان المعنى انه المؤثر فى افعالهم وتصرفاتهم فى الحرام فهذا انما
يستقيم على اصلهم الذى ثبت بطلانه وان كان الرزق بمعنى
التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه فظاهر ان الحرام ليس
برزق بهذا المعنى عند عامة اهل المذاهب وان كان المعنى انه
قدر تصرفهم فيه باحد المعانى التى مضت فى القضاء والقدر
او خذلهم ولم يصرفهم جبرا عن ذلك فبهذا المعنى يصدق انه رزقهم
الحرام اقول لما ذهب الاشاعرة الى اصلهم الفاسد من نفى الحسن و
القبح العقليين ساغ لهم مثل هذه الاقاويل الفاسدة والخرافات
الباردة مما يتفرع عليه وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
فقلت لما اتخوف من فتنة ابن الزبير وهى فتنة عبد الله بن الزبير
لما كان واليا فى الحجاز واخوه مصعب كان عاملا من قبله على العراق
فجاءه الخليفة عبد الملك بن مروان بعساكر الشام وقام الحرب
بينهم بالكوفة فقتله عبد الملك وانفذ الحجاج الى الحجاز لقتال
عبد الله بن الزبير فحصن منه بعد حرب شديد فى الكعبة
فنصب عليها المنجنيق وهدمها على راسه وقد حصل لاهل مكة
ونواحيها اشد الاضطراب من تلك الفتنة لما كانوا يعلمونه من
ظلم الحجاج واجترائه على سفك الدماء فانه قد نقل انه قتل ماة
الف رجل وعشرين الف رجل بعد التنكيل بهم وقتل ثلثمائة
الف رجل من غير تنكيل وهذا هو غلام ثقيف الذى اخبر عنه
امير المؤمنين عليه السلم ودعى به على اهل العراق لما لم يطيعوه

فى استنهاضه لهم على اهل الشام فقال اللهم سلط عليهم غلام
ثقيف وقال فى موطن اخر اللهم ان هؤلاء سامتهم سائموني
ومللتهم وملونى اللهم ابدلنى بمن هو خير منهم وابدلهم بمن هو
شر منى فابدلهم الله عوضه بالحجاج وابدله عليه السلم بالقدوم
على ابن عمه رسول الله صلى الله عليه واله ولا تحمدن احدا على ما
اتاك الله لعل هذا بظاهره ينافى ما ورد من الامر بحمد من اجرى
الله لك النعمة على يديه وان من لم يحمد كمن لم يحمد الله ويمكن دفع
المنافاة بوجوه منها ان المراد ما اتاه الله من غير توسط احد من خلقه
كالوجود والحيوة وساير اصول النعم وفى قوله على ما اتاك الله اشارة
اليه ومنها ان المراد حمده على انه المؤثر الحقيقى فى تلك النعمة
وايصالها اليه ولم يلاحظ ان الذى جعله خازنا لتلك النعمة
من مال ونحوه هو الله تعالى وهو الذى عرفه حاله وجعل الرقة
فى قلبه عليه فيكون حال ذلك المعطى كحال القلم فى يد الكاتب
والقدوم فى قطع النجار فالذى يستحق المدح والثناء حقيقة
انما هو الكاتب والنجار والقلم والقدوم بالتبع والعرض وجعل
الهم والحزن فى الشك والسخط الشك هنا مقابل اليقين والمراد
منه الشك فى ان ما اتاه الله يمكن تحصيله من غيره او ان الكد
الاكيد مما يزيد فى الرزق وينقصه ونحو ذلك والسخط مقابل الرضا
وعدم الرضا بالقضاء لا فقر اشد من الجهل لان الجاهل فاقدما يوصل
الى المنافع فيكون دليلا على معرفتها واختيارها واقتنائها بل جهله
يوصله الى المضار والمناقص ويوجب اختيارها وفى الرواية
انه صلى الله عليه واله سال اصحابه عن معنى الفقير فقالوا من ليس
له درهم ولا دينار فقال لا ولكن الفقير من ياتى فى عرصات القيامة

ضار بالهذا وشاتما لذاك وغاصبا من هذا فان كان له طاعات
اخذ من طاعاته ودفعت الى ارباب الحقوق وان لم يكن له شئ من
الطاعات اعطى من اثقالهم كما قال سبحانه يحملون اثقالهم مع اثقالهم
ولا مال اعود من العقل اى انفع لان المال كالالة لمن يريد الخير
والنافع في الوصول اليهما والعقل هو الدليل الموصل الى المنافع
والمصالح وبه معرفتها واختيارها واقتنائها ولا وحدة اوحش
من العجب اى عجب المرء بنفسه وباعماله فانه اذا اعجب باعماله افسدها
فانقطعت عنه حينئذ مواد الافاضة من الله سبحانه واذا اعجب
بنفسه حقر خلق الله فاجتنبهم واجتنبوه ولا مظاهرة اوثق من المشاورة
المظاهرة المغالبة والمعاونة والمراد هنا المعاونة على عظايم الامور
ومن ثم قال عز شانه لرسوله صلى الله عليه واله تعليما للامة
وتعظيما وتكريما للصحابة وشاورهم في الامر وفي الحديث ما
خاب من استشار وفي الرواية انها ضرب من ضروب الاستخارات
وان الله سبحانه سيوقع خيرة الرجل في قلب من استشار ولا عقل
كالتدبير العقل في اصطلاح الشرع ما عبد به الرحمن واكتسب
به الجنان والتدبير النظر في عواقب الامور ويطلق في الاخبار
على تدبير امر المعاش والاقتصاد فيه والمراد ان تدبير المعاش
والاقتصاد فيه مما يحصل منه عمارة الدارين فهو العقل الكامل
كما لا يخفى ولا ورع كالكف عن المحارم اى ما حرمه الله تعالى
لانه الذى يخرج بها الانسان من الفسق الى العدالة ومن تورع
عن المكروهات وتعاطى المحرمات كما هو الشايع بين كثير من
الناس فلا ورع له على الحقيقة ولا حسب كالادب الحسب الشرف
الذى يكون من جهة الانتساب بالاباء الجسمانيين والادب

هو

هو الشرف الذى يكتسب من جهة الاباء الروحانيين اعنى الاساتيد
العظام والمشايخ الكرام ولا عبادة كالتفكر لما سبق من ان الفكر
عبادة القلب والصلاة ونحوها عبادة الابدان ومن ثم قال
امير المؤمنين عليه السلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة و
التفكر ان تمر على الدار الخربة فتقول يا دار اين بانوك اين ساكنوك
ما لك لا تتكلمين وافة الحديث الكذب لان الكاذب لا يصدق
فلا يعتبر حديثه فلا يتحدث بين الناس وافة العلم النسيان
اى الترك من باب نسوا الله فنسيهم والمعنى ان عمارة العلم منوط
بالمذاكرة والمطالعة والتفحص عن مسائله وارادة كثرة النسيان
وغلبته على الحفظ ممكنة ايضا وافة العبادة الفترة لان ذلك
الفتور الغالب ان يكون السبب فيه ملال النفس وضعف
القلب عن التوجه اليها والقيام بها ومن ثم ورد الامر بالاقتصاد
في العبادات والطاعات فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى
والمراد منه المجد في السير ومن فتر عن طاعة من الطاعات قلما
يتفق العود اليها وافة الظرف الصلف الظرف الكياسة ومعرفة
عواقب الامور والصلف كما في القاموس التمدح بما ليس فيك
او مجاوزة قدر الظرف والادعاء فوق ذلك وافة الشجاعة البغى
وهو من الظلم ما تجاوز الحد وقد ورد في الخبر لو بغى جبل على جبل
لهداه الله الباغى ومن البغى ان تدعو الى البراز وافة السماحة المن كما
قال تعالى ولا تمنن تستكثر وذلك ان ثواب الصدقة يمحقه المن
وافة الجمال الخيلاء اى التكبر على الخلق واحتقارهم لانه يجعل صاحبه
كريه المنظر في نظر الناس وافة الحسب الفخر لانه يذهب بذلك
الشرف ودبر التدبير قبل ان يخلق العالم بالفى عام قد سبق انه

سبحانه قدر المقادير قبل خلق السموات والارض بخمسين الف عام
ولا تنافي بين الخبرين لان بعض العالم سابق على خلق السموات و
كما ورد في قوله عز شانه وكان عرشه على الماء قال محمد بن علي
بن الحسين مصنف هذا الكتاب اجل موت الانسان هو وقت
موته اه بتحقيق الكلام في هذا المقام يتم ببيان امرين الاول نقل
ما ورد فيه من الخلاف بين المسلمين قال المحقق الطوسي عطر الله
مرقده في التجريد اجل الحيوان الوقت الذي علم الله بطلان حياته
فيه والمقتول يجوز فيه الامران لولاه ويجوز ان يكون الاجل لطفا
للغير لا للمكلف قال العلامة قدس الله ضريحه في شرحه اختلف
الناس في المقتول لو لم يقتل فقالت المجبرة انه كان يموت قطعا و
هو قول ابي الهذيل العلاف وقال بعض البغداديين انه كان يعيش
قطعا وقال اكثر المحققين انه كان يجوز ان يعيش ويجوز ان يموت
ثم اختلفوا فقال قوم منهم ان كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل
له اجلان وقال الجبائيان واصحابهما وابو الحسين البصري ان اجله
هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل اخر لو لم يقتل فما كان يعيش
اليه ليس باجل له الان حقيقي بل تقديري واحتج الموجبون لموته
بانه لولاه لزم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال واحتج الموجبون
لحياته بانه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسنا ولما وجب القود
لانه لم يفوت حياته والجواب عن الاول لما تقدم من ان العلم
لا يؤثر في المعلوم وعن الثاني بمنع الملازمة اذ لو ماتت الغنم
استحق مالكها عوضا زايدا على الله تعالى فذبحه فوت الاعواض
الزايدة والقود من حيث مخالفة الشارع اذ قتله حرام عليه و
ان علم موته وكذا لو اخبر الصادق بموت زيد لم يجز لاحد قتله

ثم

ثم قال ره ولا استبعاد في ان يكون اجل الانسان لطفا للغير
من المكلفين ولا يمكن ان يكون لطفا للمكلف نفسه لان الاجل
يطلق على عمره وحياته ويطلق على اجل موته اما الاول فليس
بلطف لانه تمكين له من التكليف واللطف زايد على التمكين
واما الثاني فهو قطع للتكليف فلا يصح ان يكلف بعده
فيكون لطفا له فيما يكلفه من بعد واللطف لا يصح ان يكون
لطفا فيما مضى انتهى وبالجملة فالخلاف بينهم قايم في ان القتيل
ونحوه هل ازهاق روحه بالاجل ام لا الامر الثاني في بيان ان
الحق هو ما ذهب اليه المصنف وطائفة من علماء الاسلام من ان
اجل الحيوان وقت بطلان حياته سواء كان بالموت او القتل او
الغرق والهدم او نحوه وان كل من زهقت روحه فقد مات باجله
لا انه لو لم يقتل مثلا لبقي حيا والدلايل عليه متظافرة متكثرة
منها القرآن قال الله سبحانه في سورة آل عمران وما كان لنفس
ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وقال عز شانه يقولون لو كان
لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وفي سورة الانعام هو الذي
خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون وفي
الاعراف ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون ونحوه في سورة يونس وسورة الحجر وسورة
النحل وفي مريم فلا نعد لهم عدا وفي طه ولولا كلمة سبقت من ربك
لكان لزاما واجل مسمى وفي العنكبوت ولولا اجل مسمى لجاءهم
العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون وفي سورة فاطر و
ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير

وفي حمعسق ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم وفي
المنافقين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وفي نوح ويؤخركم
الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وهذه الايات
كما قاله المفسرون ظاهرة فيما قلناه وشاملة للقتل وغيره واما
الاخبار المستفيضة كالايات نعم روى في تفسير قوله تعالى
ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ما يدل على ان الاجل على قسمين منه
ما يكون لله فيه البدا بالزيادة والنقصان ومنه ما هو مكتوب
في اللوح المحفوظ على ما وقع في العلم القديم روى الثقة على بن
ابراهيم في التفسير بسند صحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
الاجل المقضى هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي
في البدا يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم و
لا تاخير وفي طرف من الاخبار عكس ما هنا والجمع بينهما محل
اخر وليس فيهما دلالة على قول من ذهب الى ان المقتول لو لم يقتل
لكان يعيش بعد وقد استدلوا على هذا القول بعد ان ادعى بعضهم
البداهة عليه بذم القاتل والحكم بكونه جانيا ولو كان المقتول
مات باجله الذي قدره الله لمات وان لم يقتله فالقاتل لم يجلب
بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا فكان لا يستحق الذم عقلا ولا شرعا
لكنه مذموم فيهما قطعا وقالوا ايضا انه ربما قتل في المعركة العظيمة
الوف ونحن نعلم بالضرورة ان موت الجم الغفير في الزمان القليل
بلا قتل مما تحكم العادة بامتناعه ومن ثم ذهب جماعة منهم الى ان ما
لا يخالف العادة كما في قتل واحد وما يقرب منه واقع بالاجل المنسوب
الى الفاعل والمصنف طاب ثراه اجاب عن هذه الشبهة بما ذكره و
اما ذم القاتل فلمباشرته الفعل الذي خطره الله عليه واراد سبحانه

ان يكون هو فاعله حتى يعوضه عليه فلما باشره غيره كانه صار
شريكا له سبحانه في ايصال ذلك الالم اليه فاوجب عليه العوض
في الدنيا والاخرة واستحق الذم من العقلاء فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون اى لا يستاخرون ساعة عن ذلك الوقت
ولا يتقدمون عليه وقيل معناه لا يطلبون التاخر عن ذلك
الوقت لليأس منه ولا يطلبون التقدم ومعنى جاء اجلهم
قرب اجلهم كما يقال جاء الصيف اذا قارب وقته وقد يجوز ان
يكون لو لم يقتل لبقي معناه ان القتل كاشف عن اجله لا انه لو لم يقتل
لعاش حتى يناقض كلامه طاب ثراه قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم قال الطبرسي طاب ثراه فيه قولان
احدهما ان معناه لو لزمتم منازلكم ايها المنافقون والمرتابون
لخرج الى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين
محتسبين فيقتلون ويقتلون ولما تخلفوا بتخلفكم والثاني ان
معناه لو كنتم في منازلكم لخرج الذين كتب عليهم القتل اى كتب
اجالهم وموتهم وقتلهم في اللوح المحفوظ في ذلك الوقت الى
مضاجعهم وذلك ان ما علم الله كونه فانه يكون كما علمه لا محالة
وليس في ذلك ان المشركين غير قادرين على ترك القتال من حيث
علم الله ذلك منهم وكتبه لانه كما علم انهم لا يختارون ذلك
علم انهم قادرون ولو وجب ذلك لوجب ان لا يكون تعالى قادرا
على ما علم انه لا يفعله والقول بذلك كفر كما كان يجوز ان يقع
الوبا في جميعهم كما نقل انه وقع الوبا في بلاد مصر فمات في يوم
واحد سبعون الف شخص ويرشد اليه ان من باشر المعركة العظيمة
جنود كثيرة فلم يقتل بعضهم وبقي البعض الاخر لولا حضور الاجال

مع انا نرى موت من يخرج بالادنى وبقاء من يخرج بالاشد الا صعب
حتى يؤمن بالقدر خيره وشره اى يصدق بان كلما يقع فى عالم
الامر وعالم الخلق فهو بتقديره سبحانه وعلمه القديم ونقشه
له فى الالواح لا كما يقوله المعتزلة من الله سبحانه لا تقدير له فى
فعل العباد ولا لطف ولا ارادة فيكون عندهم معزولا عن ملكه
عن خروجنا الى اهل الشام بقضاء من الله وقدر فقال له امير
المؤمنين عليه السلم اجل يا شيخ اه قال بعض المحققين حاصله انه
سال عن كون افعالهم وما عملوه فى مسيرهم من جهاد اهل الشام
هل كان بقضاء الله وقدره والظاهر من القضا اذا استعمل مع
القدر الايجاب الذى يكون منه سبحانه فى طريق الايجاد لا الايجاب
التكليفى من الطلب الحتمى للفعل كما فى الامر والكف عن الفعل وتركه
كما فى النهى ولا الاعلام فالاولى ان يحمل القضا فى هذا الحديث
على ذلك الايجاب لا على واحد من الاخيرين حاصل الجواب ان
القضا والايجاب فى طريق الايجاد على قسمين احدهما الايجاب
بمدخلية قدرة العبد وارادته فلا ايجاب منه سابقا عليهما
وانما المؤدى الى الاكراه والاضطرار الايجاب السابق عليهما لا
الايجاب بهما والثانى الايجاب لا بمدخلية القدرة ولا الارادة
من العبد وهو المراد بالقضاء الحتم والقدر اللازم وهذا
القسم من الايجاب هو المودى الى الاكراه والاضطرار فقول
السايل باستلزام الكون بالقضاء للاكراه والاضطرار يدل
على ظنه ان القضا فى افعال العباد قضاء حتم والقدر فيها قدر
لازم وجوبا ولزوما لا بمدخلية القدرة والارادة من العبد كما
قال عليه السلم وتظن انه قضاء حتما وقدرا لازما سابقين على

قدرة العبد وارادته وليس تعلقهما بافعال العباد واعمالهم على هذا
النحو الا لخرجت افعالهم عن قدرتهم فلم يستحقوا بها مدحا ولا
ذما لاختصاصهما بما يصدر عن المختار بقدرته وارادته واذا
كان كذلك بطل الامر والنهى لامتناع مخاطبة غير القادر بهما
ولم يكن للوعد والوعيد حينئذ معنى وسقط المقصود بهما و
بطل الثواب والعقاب حيث لا ينفك استحقاقهما عن استحقاق
المدح والملامة ما علوتم تلعة التلعة مجرى الماء من بطن الوادى
وبطن الوادى اسفله والمطمئن منه ولكان المحسن اولى بالملامة
من المذنب والمذنب اولى بالاحسان من المحسن اى لو فرض جريان
المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة
وترتبهما على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان
المذنب اولى بالاحسان من المحسن والمحسن اولى بالعقوبة من المسئ
لان فى عقوبة المسئ على ذلك التقدير جمعا بين الزامه بالسيئة
وعقوبته عليها وكل منهما اضرار به وفى اثابة المحسن جمع بين
الزامه بالحسنة واثابته عليها وكل منهما نفع واحسان اليه وفى
خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضر وهذا بالعدل اقرب و
ذلك بحال الضرر اشبه وقال الفاضل صاحب كتاب الدرر المنثور الوجه
فيه هو انه لو كان الامر كذلك لكان هذا الفعل لا يصدر عن عادل
بل عن ظالم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمناسب لمن هذا شانه
عقوبة المحسن والاحسان الى المسئ عملا بمقتضى الظلم لان الظلم
وضع الشئ فى غير موضعه فيكون المذنب اولى بالاحسان باعتبار
فعل الظالم والمحسن اولى بالعقوبة لذلك انتهى والاوضح فى
تعليله هو ان معنى الجبر الزامه خلاف ما يريد ويميل فاذا اجبر على

الطاعة يكون ارادة العبد خلافها فلا يستحق المدح بل ينبغي له الملام
والذم حيث انه لو خلي وارادته لكان فاعلا للذنب وقس عليه حال
من جبر على المعصية وهذا ظاهر وبعض الاعلام من المعاصرين
سلكوا في التعليل مسالك بعيدة ووجهوه بتوجيهات غير سديدة
ذلك مقالة عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة
ومجوسها قوله ذلك اشارة الى القول بالقضاء الحتم والقدر اللازم
في الافعال المطلوبة من العباد ووجوب تلك الافعال ولزومها
بالايجاب والالزام السابق على قدرة العبد وارادته ونفي مدخليتهما
في الافعال ووجوبها والمراد من عبدة الاوثان وخصماء الرحمن المجوس
لانهم كما تقدم في الاخبار نكحوا الامهات والمحارم وقالوا هذا
قضاء الله علينا والمراد من قدرية هذه الامة الاشاعرة لانهم
شاركوهم في هذا القول ويجوز ان تكون الصفات الثلاث
راجعة الى الاشاعرة فانهم عبدوا ابا الفصيل ورمع ونعثلان
وهم اصنام قريش كما يظهر من دعائه عليه السلم في دعاء صنمي قريش
واللعن عليهما وقال شيخنا المحقق عطر الله مرقده في شرح الكافي
المشار اليه في قوله ذلك ما تقدم مع القول بان تعلق القضاء
والقدر بما يتعلقان به انما يكون كذلك اي على طريق الجبر وما
لم يكن كذلك لم يكن بقضاء الله وقدره مقالة اخوان عبدة
ومن بحكمهم لان القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب
في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول
عبدة الاوثان وقولهم ذلك في قوة انكار الامر والنهي وانكار كون
الافعال بقضاء الله وقدره والمنكر للتكاليف خصماء المكلف
الامر والناهي فهم خصماء الرحمن والمنكر للثواب والعقاب القائل

يبطلانهما والمنكر لما انزل الله من الامر والنهي وما يتعلق بهما حزب
الشيطان والتابعين المطيعين له لان مقالتهم ومعتقدهم
يدعوهم الى متابعته فيما يامرهم به ويدعوهم اليه والمنكر لكون
الافعال بقضاء الله وقدره قدرية هذه الامة ومجوسها
حيث شاركهم في اعتقاد خروج اشياء من قدره سبحانه فانهم يقولون
الشرور ليس من خلقه ولا مستند الى قضائه وقدره داخلا فيهما
فقوله اخوان عبدة الاوثان اشارة الى الاشاعرة ومن يحذو حذوهم
ويكون في حكمهم بنفي استناد افعال العباد الى قدرتهم وارادتهم
وبالقول بان العبد لا حظ له من فعله ولا مدخل له فيه الا بالمحلية
للفعل وللقدرة والارادة الغير المؤثرين فيه اصلا وقوله وقدرية
هذه الامة ومجوسها اشارة الى المعتزلة ومن بحكمهم القائلين
باستقلال العبد واستبداده بايجاد فعله من غير مدخلية قدر الله
وقضائه وانها ليست بقدر الله وما روي عن ابن عباس انه قال
ان خليلي رسول الله صلى الله عليه واله قال اني ساهجر تين وانه
ساخرج عن هجرتي فهاجرت هجرة مع رسول الله صلى الله عليه واله
وهجرة مع علي عليه السلم واني ساعمى فعميت واني ساغرق فاصابني
حكة فطرحني اهلي في البحر فغفلوا عني فغرقت ثم استخرجوني بعد
امري فانا ابرا من خمسة من الناكثين وهم اصحاب الجمل والقاسطين
وهم اصحاب الشام ومن الخوارج وهم اهل النهروان ومن القدرية
وهم الذين ضاهوا النصارى في دينهم فقالوا لا قدر ومن المرجئة
الذين ضاهوا اليهود في دينهم فقالوا الله اعلم يوافق ما ذكرناه في
القدرية انتهى اقول اطلاق القدرية على المعتزلة كثير في الاخبار
وقد تقدم طرف منه وسياتي جملة اخرى منه ايضا الا ان

اراده من هذا الحديث بعيد لان سياق الكلام في الرد على الاشاعرة
ومن قال بمقالتهم وتحقيق المقام ان الاشاعرة الجبرية قالوا بمقالة
المجوس من ان اعمال العباد بالقضاء الحتمي لا بارادة لهم واختيارهم فلفظ
القدرية موافق لهم مناسب لحالهم واما المعتزلة القايلون بان الله
سبحانه لا قضاء له في افعال العباد فهم مشاركون النصارى من
هذه الجهة حيث انهم يقولون باختيار العبد مطلقا وان الله سبحانه
لا قضاء له ولا تدبير ولا لطف في افعال عباده ويشاركون الاشاعرة
في وجه اخر وهو انهم يقولون بالهين فاعل الخير وهو النور وفاعل
الشر وهو الظلمة فالافعال تستند عندهم الى اثنين وكذلك عند
المعتزلة فان افعال الله سبحانه تستند اليه وافعال العباد تستند
اليهم ليس لواحد مدخل في افعال الاخر ومن ثم ورد في الاخبار
تشبيه المعتزلة تارة بالمجوس واخرى بالنصارى وصح ايضا اطلاق
القدرية عليهم واما المرجئة وهم من المخالفين من ارجاء الامور
الى الله تعالى مع اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع
مع الكفر طاعة سموا مرجئة لاعتقادهم ان الله تعالى ارجاء تعذيبهم
على المعاصي اي اخره عنهم فهؤلاء يضاهون اليهود فان اليهود
لا يقولون بالجبر ولا بالتفويض ولا بالامر بين امرين بل تركوا الجزم
بواحد من المذاهب وذهبوا الى التوقف والى قولهم الله اعلم يعنون
انا لا نعلم ان الله سبحانه هل جبر العباد على افعالهم ام فوض الامور
والاعمال اليهم ان الله كلف تخييرا اي امر جاعلا له مخيرا بين الفعل
والترك باعطاء القدرة له على الاتيان بما شاء منهما من غير اكراه
واجبار ونهى تحذيرا اي طلبا للاحتراز عن فعل المنهي عنه لا باكراه
على الترك واعطى على القليل كثيرا ترغيبا للطاعة وترك المعصية

ولم يعص مغلوبا اي لم يقع العصيان عن الطاعات بمغلوبية بل لما
فيه الحكمة من عدم اكراهه واجباره ويحتمل كما قيل ان يكون المراد
انه لا يقع العصيان بمغلوبية العاصي فانه لا عصيان مع عدم
الاختيار ولا يقع الطاعة له باكراه المطيع على الطاعة فانه لا طاعة
الا بالاختيار ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا لا
يشتمل على حكمة كاملة بل في خلقهما غرض المنافع الجليلة للحيوانات
وغيرها وتعرض العقلاء منهم للثواب العظيم وهذا ينافي قول اهل
الجبر ان كل باطل وضلال فهو من فعل الله ذلك ظن الذين كفروا
بالله وجحدوا نعمته لا لا ولا قائلا ناهية او قعه اي ليس لمعذور
في فعل الفاحشة ثم اكده بلا الثانية اي ليس له معذرة في ارتكاب
الفواحش ولما نصب قايلا فعلى شريطة التفسير اي ولا اوقع
القايل في الفواحش الذي نهاه عنها وهو الله سبحانه انه اذا كان
هو الذي يجبره على الاتيان بالفاحشة كيف يصح ان ينهاه عنها و
يسوغ له ذلك عبد ما اذا يا قوم شيطانا اي لو قلت بان العاصي
معذور في عصيانه لم اكن موحدا قايلا بالعدل بل كنت كافرا من
اهل عبادة الاصنام والشيطان ويتجاوز كونه بمنزلة القسم كما
يقول القايل عبدت الشيطان والاصنام ان كان قولك حقا ولا
احب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلما وعدوانا اي لم يحب
الفسوق والمعاصي ولا ارادهما الذي نهى عنهما ولا اراد ولا احب
قتل وليه ظلما وعدوانا لانه من اعظم المعاصي فلو كان الله سبحانه
ارادهما وجبر عليهما لكان مريدا لقتل اوليائه جابرا للقاتل عليه
انى يجب وقد صحت عزيمته المراد من العزيمة الاحكام الشرعية
التي اوجبها جزما وقطع عليها وهذا مناف لمحبته المعاصي لانه نهى

عنها فكيف يجب اتيان ما نهى عنه وكيف يجبر على فعله ذو العرش
اعلم ذلك انها اعلاهما قوله ذو العرش خبر مقدم والله مبتدا مؤخر
اى ان الله صاحب العرش وخالقه اعلم اعلاها بالنهى عن المعاصى
والاتيان بها فقال الشيخ يا امير المؤمنين فما القضاء والقدر
اللذان ساقانا اه وفى رسالة العسكرى عليه السلم الى اهل
الاهواز وروى ان الرجل قال فما القضاء والقدر الذى ذكرته
يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهى عن المعصية والتمكين
من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه و
الخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل
ذلك قضاء الله فى افعالنا وقدره لاعمالنا اما غير ذلك فلا تظنه
فان الظن له محبط للاعمال فقال الرجل فرجت عنى يا امير المؤمنين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه قال شيخنا الطبرسى طاب ثراه
وقضى ربك اى امر ربك امرا باتا عن ابن عباس وقيل الزم واوجب
ربك عن الربيع وقيل اوصى عن مجاهد ان لا تعبدوا الا اياه معناه
ان تعبدوه ولا تعبدوا غيره فان قيل ان الامر لا يكون ناصلا بان لا
يكون الشئ لان الامر يقتضى ارادة المامور به والارادة لا تتعلق
بان لا يكون الشئ وانما يتعلق بحدوث الشئ فالجواب ان المعنى اراد
منكم عبادته على وجه الاخلاص وكره منكم عبادة غيره وعبر
عن ذلك بقوله امر ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
اى قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما
واحد لان الوصية امر قال سالته اتدفع من القدر شيئا فقال
هى من القدر قال الجزرى فى الحديث ما كنا نأتيه برقية وقد
تكرر ذكر الرقية والرقى والاسترقاء فى الحديث والرقية العوذة

التى

التى يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات وقد جاء
فى بعض الاحاديث جوازها وفى بعضها النهى عنها فمن الجواز قوله
استرقوا لها فان بها النظرة اى اطلبوا لها من يرقيها ومن النهى
قوله لا يسترقون ولا يكتوون والاحاديث فى القسمين كثيرة ووجه
الجمع بينهما ان الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربى وبغير
اسماء الله تعالى وصفاته وكلامه فى كتبه المنزلة او ان يعتقد
ان الرقيا نافعة لا محالة فيتكل عليها واياها اراد بقوله ما توكل من
استرقى ولا يكره منها ما كان فى خلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن
واسماء الله تعالى والرقى المروية ولذا قال للذى رقى بالقرآن و
اخذ عليه اجرا من اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وكقوله
فى حديث جابر انه صلى الله عليه وآله قال اعرضوا على فعرضناها
فقال لا باس بها انما هى مواثيق كانه خاف ان يقع فيها شئ مما
كانوا يتلفظون به ويعتقدونه من الشرك فى الجاهلية وما
كان بغير اللسان العربى له ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه فلا يجوز
استعماله واما الحديث الاخر فى صفة اهل الجنة الذين يدخلونها
بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون
فهذا من صفات الاولياء المعرضين عن اسباب الدنيا الذين
لا يلتفتون الى شئ من علائقها وتلك درجة لا يبلغها الا الخواص
فاما العوام فرخص لهم فى التداوى والمعالجات ومن صبر على البلاء
وانتظر الفرج من الله تعالى بالدعا كان من جملة الخواص والاولياء
ومن لم يصبر رخص له فى التداوى والمعالجات والرقية فاما قوله
لا رقية الا من عين او حمة فمعناه لا رقية اولى وانفع وهذا كما قيل
لا فتى الا على وروى امره صلى الله عليه وآله بالرقية غير واحد

من الصحابة ويسمع بحاضر يرقون فلم ينكر عليهم هذا كلامه اقول الما
الرقى بالقران فقد روى ان المعوذتين نزلتا لتعويذ الحسنين
عليهما السلام من مرض اصابهما او له صلى الله عليه وآله من سحر
صنعه له اليهود والقوه في بئر من ابار المدينة ومن ثم ذهب
بعض العامة الى انهما ليسا من القران فلا يجوز قراءتهما في الصلوة
ولما الجمع بين الاخبار فيمكن ان يقال فيه وجوه اخرى منها حمل
الكراهة على ما يكون على طريق العادة والتكرار لكن بغير القران
والادعية الماثورة فان الاسترقا بهما دائما لا باس به ومنها حمل
النهى على ما كان متعارفا من الرقية بالسحر او ما يشابهه من النفاثات
في العقد واعتقاد انها المصحة والممرضة وقوله عليه السلام في
هذا الحديث انها من القدر اى انها مما قدر الله تعالى وكتبه
في الالواح كما قدر ان يكون الدعا لرد القضا وطلب الثواب وما
يترتب عليه من المنافع ان القدرية مجوس هذه الامة المراد من
القدرية هنا المعتزلة ومشابهتهم للمجوس قد مر الوجه فيها
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر قال الطبرسي
ن يوم يسحبون اى يجرون في النار على وجوههم يعني ان هذا العذا
يكون لهم في يوم بدر يجرهم الملائكة على وجوههم في النار ويقال
لهم ذوقوا مس سقر يعني اصابها اياهم بعذابها وحرها وسقر جهنم
وقيل باب من ابوابها واصل السقر التلويح يقال سقرته الشمس اذا
لوحته انا كل شئ خلقناه بقدر اى خلقنا كل شئ خلقناه مقدرا
توجبه الحكمة فخلقنا العذاب على قدر الاستحقاق وكذلك كل
شئ في الدنيا والاخرة خلقناه مقدرا بمقدار معلوم فخلقنا
اللسان للكلام واليد للبطش والرجل للمشي ونحو ذلك وقيل

معناه جعلنا لكل شئ شكلا يصلح له كالمراة للرجل والاتان للحمار
وثياب الرجل للرجال وقيل خلقنا كل شئ بقدر مقدر وقضاء
محتوم في اللوح المحفوظ اقول الظاهر ان مراده عليه السلام من
القدر هنا ما يشمل المحتوم وغيره كما ان المراد من الخلق ما يشمل الايجاد
والتقدير في الالواح الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر
الله يعني ان حقيقة القدر والاطلاع على تفاصيل اسراره من
الاسرار المخفية التي ليس للعقول والافهام حظ لان مرجعه الى
العلم والقدرة وهما من صفات الذات لا يمكن الاطلاع على كنههما
فمن ثم ورد النهي عن الخوض فيه ولما الذي اسلفناه من الكلام
فيه فهو على سبيل الاجمال وما ورد في نوادر الاخبار ورفعه فوق
شهادتهم اى فوق ما يمكن ان يشاهدوه ببصائر القلوب وانظار
الاوهام لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية اه لما عرفت من ان حقيقة
القدر راجع الى صفات الذات التي هي عينها فكما لا ينال سبحانه
بحقيقة الربانية فكذا لا ينال بحقيقة القدر ويجوز في القدر
ان يرجع الى صفات الافعال بل هو الظاهر كما تقدم ويكون مرجعه
الى الربوبية اعني كونه ربا مربيا للمخلوق بعد خلقه وكما لا يعلم حقيقة
هذه الصفة لا يعلم حقيقة القدر اعني ما قدره سبحانه ونقشه
في الالواح ومحى منه ما اراد محوه واثبت ما اراد اثباته عمقه ما بين
السماء والارض اه من باب تشبيه المعقول بالمحسوس يعني لو تجسم
لكان عمقه هكذا ويجوز ان يكون اشارة الى ان اغلب موارد القدر
هو ما بين السماء والارض وكذلك القول في العرض كثير الحيتان
والحيتان لعل المراد منهما الشبه المضله وغيرها يعلو مرة و
يسفل اخرى اى ان ذلك البحر يمد تارة فيعلو ماؤه ويجزر اخرى

فينقص منا ومنها ولعل المراد منهما كثرة ما يخرج من عالم الغيب الى
عالم الشهادة تارة وقلته اخرى في ضوء شمس تضيء لعل المراد من
الشمس فيضان ما في عالم الخلق من عالم الامر ونقش ما يقتضيه
الحكمة الازلية في ام الكتاب فمن يطلع اليهما فقد ضاد الله عز وجل
اي من تطلع الى قعر ذلك البحر واراد الاطلاع على اشعة تلك الشمس
بالنفي كما يقوله المعتزلة من انه لا تقدير ولا قضاء لله تعالى في افعال
العباد او بالاثبات كما قالته الاشاعرة من ان افعال العباد واقعة
بالقضاء والقدر الحتميين فهو مشرك بالله تعالى مضاد له كما قال
عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة اذا عرفت هذا فاعلم
ان الصدوق طاب ثراه قال في كتاب الاعتقاد اعتقادنا في
القضاء والقدر قول الصادق عليه السلام لزرارة حين ساله فقال
ما تقول في القضاء والقدر قال اقول ان الله عز وجل اذا جمع العباد
يوم القيامة سالهم عما عهد اليهم ولم يسالهم عما قضى عليهم والكلام
في القدر منهي عنه كما قال امير المؤمنين عليه السلام ثم ذكر هذا
الخبر وقال المفيد عطر الله مرقده في شرح هذا الكلام عمل ابو جعفر
في هذا الباب على احاديث شواذ تعرفها العلماء متى صحت وثبت
اسنادها فلم يقل فيه قولا محصلا وقد كان ينبغي لما لم يعرف
للقضاء معنى ان يهمل الكلام فيه والقضاء معروف في اللغة و
عليه شواهد من القرآن فالقضاء على اربعة اضرب احدها الخلق
والثاني الامر والثالث الاعلام والرابع القضاء بالحكم وذكر له من
الشواهد ما قاله المصنف هنا ثم قال بعد ان ابطل قول الاشاعرة
ان الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه والوجه عندنا في القضاء
والقدر بعد الذي شرحناه ان لله تعالى في خلقه قضاء وقدرا و

في

في افعالهم ايضا قضاء وقدرا معلوما ويكون المراد بذلك انه قد قضى
في افعالهم الحسنة بالامر بها وفي افعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي
انفسهم بالخلق لها وفيما فعله فيهم بالايجاد والقدر منه سبحانه
فيما فعله ايقاعه في حقه وموضعه وفي افعال عباده ما قضاه
فيها من الامر والنهي والثواب والعقاب لان ذلك كله واقع موقعه
وموضوع في مكانه لم يقع عبثا ولم يصنع باطلا فاذا فسر القضاء
في افعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشبهة منه وثبت
الحجة به ووضح الحق فيه لذوي العقول ولم يلحقه فساد ولا اختلال
فاما الاخبار التي رواها في النهي عن الكلام في القضاء والقدر فهي
يحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي خاصا بقوم كان كلامهم في
ذلك يفسدهم ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم الا الامساك
عنه وترك الخوض فيه ولم يكن النهي عاما لكافة المكلفين وقد
يصلح بعض الناس بشيء يفسد به اخرون ويفسد بعضهم بشيء
يصلح به اخرون فدبر الائمة عليهم السلام اشياعهم في الدين
بحسب ما علموه من مصالحهم فيه والوجه الاخر ان يكون النهي
عن الكلام فيهما النهي عن الكلام فيما خلق الله تعالى وعن علله
واسبابه وعما امر به وتعبد وعن القول في علل ذلك اذ كان طلب
علل الخلق والامر محظورا لان الله سترها عن اكثر خلقه الا ترى انه
لا يجوز لاحد ان يطلب لخلقه جميع ما خلق عللا مفصلات فيقول
لم خلق كذا وكذا حتى يعد المخلوقات كلها ويحصيها ولا يجوز ان يقول
لم امر بكذا وتعبد بكذا ونهى عن كذا اذ تعبده بذلك وامره لما هو
اعلم به من مصالح الخلق ولم يطلع احدا من خلقه على تفصيل ما
خلق وامر به وتعبد وان كان قد اعلم في الجملة انه لم يخلق الخلق

عبثا وانما خلقهم للحكمة والمصلحة ودل على ذلك بالعقل والسمع
فقال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وقال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد يصح ان يكون تعالى خلق
حيوانا بعينه لعلمه تعالى بانه يؤمن عند خلقه كفار او يتوب
عند ذلك فساق او ينتفع به مؤمنون او يتعظ به ظالمون او ينتفع
المخلوق نفسه بذلك او يكون عبرة لواحد في الارض او في السماء
وذلك يغيب عنا وان قطعنا في الجملة ان جميع ما صنع الله تعالى
انما صنعه لاغراض حكمية ولم يصنعه عبثا وكذلك يجوز ان يكون
تعبدنا بالصلوة لانها تقربنا من طاعته وتبعدنا من معصيته
وتكون العبادة بها لطفا لكافة المتعبدين بها او لبعضهم فلما
خفيت هذه الوجوه وكانت مستورة عنا ولم يقع دليل على التفصيل
فيها وان كان العلم بانها حكمة في الجملة كان النهي عن الكلام في معنى
القضاء والقدر انما هو نهي عن طلب علل لها مفصلة فلم يكن نهيا
عن الكلام في معنى القضاء والقدر هذا ان سلمت الاخبار التي
رواها ابو جعفر ره فاما ان بطلت او اختل سندها فقد سقط
عنها عهدة الكلام فيها والحديث الذي رواه عن زراره حديث
صحيح من بين ما روى والمعنى فيه ظاهر ليس به على العقلاء خفاء
وهو مؤيد للقول بالعدل الا ترى الى ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
من قوله اذا حشر الله تعالى الخلائق سالهم عما عهد اليهم ولم يسالهم
عما قضى عليهم وقد نطق القران بان الخلق مسئولون عن اعمالهم
انتهى ومما ذكره المفيد طاب ثراه في الرد على الصدوق فيما قاله في
كتاب الاعتقاد قد ذكر في هذا الكتاب وحينئذ فلعل مقصوده
مما ذكره هنا لما اسلفناه لك من ارادة حقيقة القضاء والقدر

والاحاطة بتفاصيلهما ونحو ذلك مما لا تفي بادراكه انظار العقول
ومن ثم اقتصر طاب ثراه في كتاب الاعتقاد على نقل متن الخبرين فما
اورده المفيد عطر الله مرقده من الاعتراض عليه الظاهر انه غير وارد
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين
اي اعلمناهم في التورية انهم يفسدون في البلاد التي يسكنونها
كرتين وهي بيت المقدس واراد بالفساد الظلم واخذ المال وقيل
قتل الانبياء وسفك الدماء وقيل كان فسادهم الاول قتل زكريا
والثاني قتل يحيى وقيل الفساد الاول قتل شعيا والثاني قتل يحيى
وان زكريا مات حتف انفه وقضينا اليه ذلك الامر اي اعلمنا
لوطا واخبرناه بما ينزل بقومه من العذاب ان دابر هؤلاء مقطوع
يعني ان اخر من يبقى من قومك يهلك وقت الصبح وهو قوله مصبحين
اي داخلين في وقت الصبح والمراد انهم مستاصلون بالعذاب
وقت الصباح على وجه لا يبقى منهم اثر ولا نسل ولا عقب فلا
ينكر ان يكون الله عز وجل يقضي اعمال العباد وساير ما يكون من
خير وشر على هذا المعنى اطلاق القضا على العلم وارد في كثير
من الايات والاخبار الا ان القضاء الوارد على اعمال العباد ينبغي
ان يراد منه غير هذا المعنى وذلك ان الاخبار تضمنت الرد على المعتزلة
بقولهم ان افعال العباد ليس لله تعالى فيهما قضاء ولا قدر ولا اطلاق
القضاء بمعنى العلم مما لا ينكره المعتزلة ولا غيرهم فيكون المراد من
القضاء والقدر الواقع على اعمال العباد كتابتهما ونقش تفاصيلها
في اللوح واخبار الانبياء والملائكة بها قبل وقوعها ونحو ذلك
مما تقدم مفصلا مشروحا قدرنا انها لمن الغابرين الا ال لوط انا
لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين استثنى امراة

لوط من آل لوط لانها كانت كافرة قدرنا انها لمن الغابرين اى من
الباقين فى المدينة من المهلكين اى قضينا انها تهلك كما يهلكون
الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها وقال لا يا بنى لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغنى عنكم من الله من شئ ان
الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ولما دخلوا
من حيث امرهم ابوهم ما كان يغنى عنهم من الله من شئ الا حاجة فى
نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه اى لما تجهزوا للمسير
قال يعقوب يا بنى لا تدخلوا مصر من باب واحد وادخلوا من ابواب
متفرقة خاف عليهم العين لانهم كانوا ذوى جمال وهيئة وكمال و
هم اخوة اولاد رجل واحد عن ابن عباس وجماعة وقيل خاف عليهم حسد
الناس اياهم والملك قوتهم وبطشهم فيحبسهم يقتلهم خوفا على ملكه
عن الجبائى وانكر العين وذكر انه لم يثبت بحجة وجوزه كثير من المحققين
وورووا فيه الخبر عن النبى صلى الله عليه واله ان العين حق والعين
تستنزل الحالق اى تحط ذروة الجبل من قوة اخذها وشدة بطشها
وورد انه عليه السلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلم بان
يقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل
عين لامة وروى ان ابرهيم عليه السلم عوذ ابنيه وان موسى
عليه السلم عوذ ابنى هرون بهذه العوذة وروى ان ابنى جعفر بن ابى
طالب كانوا غلاما نابيضا فقالت اسماء بنت عميس يا رسول الله ان
العين اليهم سريعة افاسترقى لهم من العين فقال صلى الله عليه و
اله نعم وروى ان جبرئيل عليه السلم رقى رسول الله صلى الله عليه
واله وعلمه الرقية وهى بسم الله ارقيك من كل عين حاسد الله
يشفيك وروى عنه صلى الله عليه واله انه لوكان شئ يسبق القدر

لسبقته العين وعنه عليه السلم ان العين تدخل الرجل القبر و
الجمل القدر وفى حديث اخر ان اكثر اهل المقبرة من العين وقال
عز شانه ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الاية وذلك كما قال العامة
والخاصة ان المسلمين كانوا كثيرين فاصابهم ابو بكر بعينه وقال
لن نغلب اليوم من كثرة فانهزموا هاربين وكان الظفر بعد الهزيمة
على يدى امير المؤمنين عليه السلم ومن ثم قال بعض الفضلا ابو بكر
عانهم وعلى اعانهم وذكر جماعة ان الاصابة بالعين انما يكون من
رذالة الطبع وضيق العين الحاصل من ضيق حوصلة الطبع وكان
ابو بكر كذلك لانه مع كونه تيما من اذل طوايف قريش كان فى
الجاهلية معلما للصبيان وقد قيل كفى المرء نقصا ان يقال بانه
معلم اطفال وان كان فاضلا وروى عن الامام ابى عبد الله جعفر بن محمد
الصادق عليه السلم انه قال عقل اربعين معلما عقل حايك وعقل
حايك عقل امراة والمراة لا عقل لها وعن الامام ابى الحسن موسى بن
جعفر عليه السلم انه قال لا تستشيروا المعلمين ولا الحوكة فان الله
تعالى قد سلبهم عقولهم وذلك محمول على المبالغة فى نقصان
عقولهم ولما [دى] ابو بكر فى الاسلام وكان خياطا وكان ابوه صياد القمارى
والدباسى وبعد ما صار اعمى ولم يكن يقدر ولد ابو بكر على قوته
كان [دى] ياخذ الاجرة من عبد الله بن جدعان احد رؤساء مكة على ان ينادى
الاضياف الى مايدته وقد اتى بتصديق ما حكيناه الشارح الجديد
للتجريد فقال وقد سار النبى صلى الله عليه واله فى عشرة الاف من
المسلمين فتعجب ابو بكر من كثرتهم وقال لن نغلب اليوم لقلة فانهزموا [صع]
باجمعهم وبالجملة فتاثير العين مما لا ينكر ثم اختلفوا فى وجه الاصابة
بالعين فقال الجاحظ وجماعة لا ينكر ان ينفصل من العين الصائبة

اجزاء لطيفة فتتصل به وتوثر فيه ويكون هذا المعنى خاصة في
بعض الاعين كالخواص في بعض الاشيا واعترض عليه بان الاجزاء
يكون جواهر والجواهر متماثلة ولا يوثر بعضها في بعض وقال
جماعة منهم ابو هاشم والقاضي انه فعل الله بالعادة لضرب
من المصلحة وذكر السيد الرضي طاب ثراه في شرح هذا ان الله
يفعل المصالح بعباده على حسب ما يعلمه من الصلاح لهم في
تلك الافعال التي يفعلها فغير ممتنع ان يكون سلب نعمة زيد مصلحة
لعمرو واذا كان تعالى يعلم من حال عمرو انه لو لم يسلب زيد نعمته
اقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الاخرة بعطفه واذا سلب نعمة زيد
للعلة التي ذكرناها عوضه عنها واعطاه بدلا منها اما عاجلا او
اجلا فيمكن ان يتاول قوله صلى الله عليه واله العين حق على هذا
الوجه على انه قد روي عنه صلى الله عليه واله ما يدل على ان
الشيء اذا عظم في صدور العباد وضع الله قدره وصغر امره واذا
كان الامر على هذا فلا ينكر تغيير حال بعض الاشيا عند بعض
الناظرين اليه واستحسانه له وعظمه في صدره وفخامته في عينه
كما روي انه قال لما سبقت ناقته العضبا وكانت اذا سوبق بها لم
تسبق ما رفع العباد من شيء الا وضع الله منه ويجوز ان يكون ما
امر به المستحسن للشيء عند رؤيته من تعويذه بالله والصلاة على
رسول الله صلى الله عليه واله فانما يقام في المصلحة مقام تغيير
حاله للشيء المستحسن فلا يغير عند ذلك لان الرائي لذلك قد
اظهر الرجوع الى الله تعالى والاعاذة به فكانه غير راكن الى الدنيا
ولا مغتر بها انتهى كلامه وهو جيد سيما الوجه الاخير وما
اغنى عنكم من الله من شيء اي ما ادفع من قضاء الله شيء ان كان قد

تقى

كلت
تقى عليكم الاصابة بالعين او غير ذلك وليس الحكم الا لله عليه تو
في حفظكم من العين او الحسد ولما دخلوا مصر من حيث امرهم ابوهم
اي من الابواب المتفرقة قيل كان لمصر اربعة ابواب فدخلوها من
ابوابها الاربعة متفرقين ما كان يغني عنهم من الله من شيء اي لم
يكن دخولهم مصر كذلك يدفع عنهم شيئا اراد الله ايقاعه بهم من
حسد او اصابة عين وهو عليه السلم كان عالما بانه لا ينفع حذر من
قدر ولكن قال لما قال لبنيه حاجة في قلبه فقضى يعقوب تلك
الحاجة اي ازال به اضطراب قلبه اذا عرفت هذا كله فاعلم ان
الاولى ان يراد من القضا هنا الفعل والاداء من باب فاذا قضيت
الصلاة فاحشروا الولد مجهلة مجبنة مبخلة اي ان الولد يحمل اباه
على الجهل ايقا لقلبه ومجبنة بالجيم والنون والباء كما في النهاية
الاثيرية ان يحمل ابيه على الغربة من قولهم فلان من الاجانب في بني فلان
اي من الغرباء والوارد في اخبارنا بتقديم الباء على الجيم اي انه يحمله
على الجبن وقوله مبخلة معناه انه يحمل اباه على البخل حتى عرق الغضب
في وجهه هذا هو المشهور من ان التسعير يرجع الى اختيار المالك
لا الى الوالي الا ان يسعر بما لا يحتمله الناس فيرجو بذلك اما الفرار
من البيع او اضطرارهم الى الشراء بما شاء وكل بالسعر ملكا يدبره اه
اختلف المسلمون في الاسعار واسبابها فذهبت الاشاعرة الى انه ليس
المسعر الا الله تعالى بناء على اصلهم الفاسد من انه لا فاعل الا الله
تعالى وذهب اصحابنا الامامية والمعتزلة الى ان الغلاء والرخص
قد يكونان باسباب ترجع اليه سبحانه كقلة الامطار وقد يكونان
باسباب ترجع الى العباد كما سياتي واما الاخبار الدالة على انهما
من الله تعالى فاولت تارة بالحمل على ان اسبابهما في الاغلب راجعة

اليه تعالى واخرى بانه تعالى لما لم يصرف العباد عما يختارونه
من ذلك مع ما يحدث في نفوسهم من كثرة رغباتهم او غناهم بحسب
المصالح فكانهما وقعا بارادته تعالى كما ثبت في الايات والاخبار
الدالة على ان افعال العباد بارادة الله تعالى ومشيته وهدايته
واضلاله وتوفيقه وخذلانه ومما لنا بحمل بعض الاخبار الواردة
فيه على المنع من التسعير والنهي عنه بل يلزم الوالي ان لا يجبر الناس
على السعر بل يتركهم واختيارهم حتى تجري الاسعار على ما يريد الله
تعالى قال العلامة طاب ثراه في شرحه على التجريد السعر هو تقدير
العوض الذي يباع به الشيء وليس هو الثمن ولا المثمن وهو ينقسم الى رخص
وغلاء فالرخص هو السعر المنحط عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت و
المكان والغلاء زيادة السعر عما جرت به العادة مع اتحاد الوقت و
المكان وانما اعتبرنا الزمان والمكان لانه لا يقال ان الثلج قد رخص
سعره في الشتاء عند نزوله لانه ليس اوان سعره ويجوز ان يقال
رخص في الصيف اذا نقص سعره عما جرت عادته في ذلك الوقت و
لا يقال رخص سعره في الجبال التي يدوم نزوله فيها لانه ليست
مكان بيعه ويجوز ان يقال رخص سعره في البلاد التي اعتيد بيعه فيها
واعلم ان كل واحد من الرخص والغلاء قد يكون من قبله تعالى بان يقلل
جنس المتاع المعين ويكثر رغبة الناس اليه فيحصل الغلاء لمصلحة
المكلفين وقد يكثر جنس ذلك المتاع ويقلل رغبة الناس اليه
تفضلا منه وانعاما او لمصلحة دينية فيحصل الرخص وقد يحصلان
من قبلنا بان يحمل السلطان الناس على بيع تلك السلعة بسعر غال
ظلما منه او لاحتكار الناس او لمنع الطريق خوفا من الظلمة او لغير
ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء وقد يحمل السلطان

الناس

الناس على بيع السلعة برخص ظلما منه او يحملهم على بيع ما في ايديهم
من جنس ذلك المتاع فيحصل الرخص فان كان في المصر طعام او
متاع غيره فلا باس او ينبغي حمله على ما اذا كان طعام الغير في معرض
البيع اما اذا كان الجميع ممن يحتكر فالجميع محتكر ويدخل تحت
قوله صلى الله عليه واله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وقوله
عليه السلم انما الحكرة ان يشتري طعاما الخ فيه دلالة على ما قاله
العلامة طاب ثراه من قصر الاحتكار على طعام يشتريه اما اذا كان
من غلة زرعه فلا احتكار حينئذ والمشهور صدق الاحتكار
مطلقا وحمل هذا اما على الاغلب او على سبيل التمثيل الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون فيه دلالة على تحريم الحكرة كما هو احد القولين
والقول المشهور هو حكم الكراهة ويحمل اللعن هنا اما على الكراهة
المغلظة او على معناه اللغوي اعني البعد من الثواب الذي لو لم
يفعل ذلك لكان مكتوبا له باب في الاطفال وعدل الله عز
وجل فيهم ثم يامر الله تعالى اطفال المشركين ان يلقوا انفسهم
في تلك النار تظافرت الاخبار في الدلالة على هذا وعليه اطبق
ارباب الحديث ومن ظن ان هذا التكليف تكليف بما لا يطاق
وقد قام الدليل العقلي والنقلي على عدم وقوعه فالجواب عنه
من وجوه منها ان اختلاف النشاتين تمام المدخل في باب التكاليف
ومن ثم جاز في البرزخ وما بعده ما لا يحققه العقول ومنها
ان هذا ليس من ذلك بل المراد بما لا يطاق ما لا تصل اليه القدرة
كالطيران الى السماء وتكليف الاعمى نقط المصاحف اما التكليف
بقتل النفس وانهاق الروح فقد ورد في شرايع الانبياء كقوله
تعالى في قوم موسى لما عبدوا العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا

انفسكم وكما ورد من وجوب تمكين القاتل نفسه لاولياء المقتول
ليقتلوه قصاصا وكما روى ان من اجنب عمدا يجب عليه الغسل بالماء
البارد والجمد والثلج وان كان مظنة الخوف والهلاك وتحقيق
المقام ان العلماء نصوا على ان ما لا يطاق على ثلاثة انواع احدها
ما يقدر الانسان عليه لكن لو اتى به يتعب تعبا شديدا او يشق
عليه مشقة عظيمة كقيام المرضى وصيامهم ونحو ذلك وهو المراد
من قوله تعالى تعليما لنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اى ما
يشق علينا مشقة عظيمة ويجوز ورود تكليف ما لا يطاق على
هذا التفسير عقلا وان لم يرد بها التكليف غالبا لكونه حرجا
وعسرا وهو منفى بما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم
اليسر وثانيها ما لا يقدر الانسان عليه اصلا عادة وان كان
ذلك الفعل ممكنا في ذاته كالطيران في الهوى والصعود الى السما
وامثال ذلك من الممكنات التى لا يقدر الانسان عليها اصلا في
مجرى العادة فهذا النوع لا يجوز ورود الامر به عقلا وشرعا
الا مشروطا بشرط القدرة والاستطاعة كما قال تعالى ان
استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا
اعجازا للموى واظهارا لكمال قدرة الله وثالثها ما يستحيل ويمتنع
امتناعا ذاتيا كالجمع بين الضدين كالسواد والبياض وهذا ايضا
لا يجوز التكليف به عقلا وشرعا اذا عرفت هذا فاعلم ان دخول
النار والتكليف به انما هو من النوع الاول ولم يكلف به في الدنيا
وانما كلف به في الاخرى ومنها ان الذى لا يطاق هنا انما هو
التالم والعذاب بالنار لا توطين النفس على دخولها حتى تجعل
عليه بردا وسلاما واما اصل التكليف فقال الصدوق

طاب ثراه ان قوما من اصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون
انه لا يجوز ان يكون في دار الجزاء تكليف ودار الجزاء للمؤمنين
انما هي الجنة ودار الجزاء للكافرين انما هي النار وانما يكون هذا
التكليف من الله عز وجل في غير الجنة والنار فلا يكون كلفهم في دار
الجزاء ثم يصيرهم الى الدار التى يستحقونها بطاعتهم او معصيتهم
فلا وجه لانكار ذلك ولا قوة الا بالله فمنهم شقى وسعيد ظاهر
ان هذه الاية مخصوصة باطفال المشركين وانهم ينقسمون بعد
التكليف قسمين والاية كما قاله المفسرون ظاهرة في ارادة مطلق
مطلق الناس كما هو المستفاد من صدد الاية زفير وشهيق قال
الزجاج الزفير والشهيق من اصوات المكروبين المحزونين والزفير
من شديد الانين وقبيحه بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق الانين
الشديد المرتفع جدا بمنزلة اخر صوت الحمار خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك اختلف العلماء في تاويل هذا
في الاثنين وهما كما قال الطبرسي طاب ثراه من المواضع المخصوصة
بالاشكال في القران والاشكال فيه من وجهين احدهما تحديد
الخلود بمدة دوام السموات والارض والاخر معنى الاستثناء بقوله
الا ما شاء ربك والاول فيه اقوال منها ارادة سماء الاخرة وارضها
وهما لا يفنيان اذا اعيدا بعد الافناء ومنها ان المراد سماء الجنة و
النار وارضهما وكل ما علاك واظلك فهو سماء وكذلك كلما
استقر عليه قدمك فهو ارض ومنها انه مثل وكناية عن الدوام
كقوله سبحانه في شان دخول الكافر الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
واما الكلام في الاستثناء فذكروا فيه ايضا وجوها احدها انه
استثناء في الزيادة من العذاب لاهل النار والزيادة من النعيم لاهل

لجنة والتقدير الا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار فتكون
الا فيه بمعنى سوى وثانيها ان الاستثناء واقع على مقامهم في
الحشر والحساب لانهم حينئذ ليسوا في جنة ولا نار ومدة كونهم
في البرزخ الذى هو ما بين الموت والحيوة لانه لو قال خالدين
فيها ابدا ولم يستثن لظن ظان انهم يكونون في النار والجنة
من لدن نزول الاية او من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثنا
فائدة عن المازني وغيره وثالثها ان الاستثناء الاول متصل
بقوله لهم فيها زفير وشهيق وتقدير الا ما شاء ربك من اجناس
العذاب الخارجة عن هذين الضربين ولا يتعلق الاستثناء بالخلو
وفي اهل الجنة متصل بما دل عليه الكلام فكانه قال لهم فيها نعيم
الا ما شاء ربك من انواع النعيم وقد دل عليه قوله عطاء غير
مجذوذ ورابعها ان يكون الا بمعنى الواو اى وما شاء ربك من
الزيادة واليه ذهب الفراء وقد ضعفه محققوا النحويين وخامسها
ان المراد بالذين شقوا من ادخل النار من اهل التوحيد الذين ضموا
الى ايمانهم وطاعاتهم ارتكاب المعاصي فقال سبحانه انهم يعاقبون
في النار الا ما شاء ربك من اخراجهم الى الجنة وايصال ثواب
طاعاتهم اليهم ويجوز ان يريد بالذين شقوا جميع الداخلين الى
جهنم ثم استثنى بقوله الا ما شاء ربك اهل الطاعات منهم ممن
قد استحق الثواب وتقديره الا ما شاء ربك ان يخرجه بتوحيده من
النار ويدخل الجنة وقد يكون ما بمعنى من واما في اهل الجنة فهو استثنا
من خلودهم ايضا لما ذكرناه لان من ينقل الى الجنة من النار وخلد فيها لا
عند الاخبار بخلوده من استثناء ما تقدم فكانه قال خالدون فيها
الا ما شاء ربك من الوقت الذى ادخلهم فيه النار قبل ان نقلهم الى الجنة

فالاستثناء من الزمان والذين سعوا هم الذين سعدوا باعيانهم وهذا
هو قول ابن عباس وروى بر خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله وقال الطبرسي
ره ان عليه المعول وسادسها ان تعليق ذلك بالمشية على سبيل التأكيد
والتبعيد عن الخروج لانه تعالى لا يشاء الا تخليدهم وقد قيل فيه وجوه
اخرى اعرضنا من ذكرها حذرا من التطويل والذى ورد في نوادر الاخبار
ان المراد بالاشقيا هنا المخلدون في النار من مات منهم وعذب في
نار البرزخ اعنى برهوت وبالسعيد من دخل جنة الدنيا بعد الموت
وتنعم فيها اعنى دار السلام التى بظهر الكوفة فهما مخلدان في نار
الدنيا وجنتها الا ما شاء ربك ان ينقلهم من عذاب الى الاخرة ومن
جنة الدنيا الى العقبى وهو ما يرجع منهم الى الدنيا وقت خروج
مولانا صاحب الدار عليه السلام فانه يحشر في زمانه من كل امة فوجا
من محض الايمان محضا ومن محض الكفر محضا وهذا من بطون الاية
فلا ينافي ما تقدم من الاقوال اذا عرفت هذا وتحققت الايات الظاهرة
الناصة على كيفية المعاد وعذاب النار ونعيم الجنة ودركات الاولى
ودرجات الثانية وسمعت اجماع المليين على هذا وتواتر الاحاديث الدالة
عليه فاعلم ان قدماء الحكماء ومتاخريهم ممن لا يقول بالانبياء ومن قال
بهم ذهبوا في معنى الجنة والنار وثواب الجنة وعقاب اهل النار الى
ما لا ينطبق على قواعد ارباب الملل وفيه تكذيب الكتب السماوية
كما هو ديدنهم في الاعتماد على العقول القاصرة قال شارح المقاصد
في تقرير مذهب الحكماء في الجنة والنار والثواب والعقاب اما القدماء
فيقولون بالجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع من التفاصيل
لكن في عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما يقوله الاسلاميون
واما الاكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات والالام العقلية و

ذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو راى افلاطون اولا
كما هو راى ارسطو فهى ابدية عندهم لا تفنى بخراب البدن بل ملتذة
بكمالاتها مبتهجة بادراكاتها وذلك سعادتها وثوابها وجنانها على
اختلاف المراتب وبتفاوت الاحوال والمسالة بفقد الكمالات وفساد
الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها ونيرانها على مالها من اختلاف
التفاصيل وانما لم يتنبه لذلك فى هذا العالم لاستغراقها فى
تدبير البدن وانغماسها فى كدورات عالم الطبيعة وبالجملة لما بها من
العلايق والعوايق الزايلة بمفارقة البدن فما ورد فى لسان الشرع
من تفاصيل الثواب والعقاب وما يتعلق بذلك من السمعيات
فهى مجازات وعبارات عن تفاصيل احوالها فى السعادة والشقاوة
والاختلاف احوالها فى اللذات والالام والتدرج مما لها من دركات
الشقاوة الى درجات السعادة فان الشقاوة السرمدية انما هى بالجهل
المركب الراسخ والشرارة المضادة للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط
والاخلاق الغالبة عن غايتى الفضل والشرارة فان شقاوتهما منقطعة
بل ربما لا يقتضى الشقاوة اصلا وتفصيل ذلك ان فوات كمالات النفس
يكون اما لامر عدمى كنقصان غريزة العقل او وجودى كوجود الامور
المضادة للكمالات وهى اما راسخة او غير راسخة وكل واحد من الاقسام
الثلثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او العملية يصير ستة
فالذى بحسب نقصان الغريزة فى القوتين معا فهو غير مجبول
بعد الموت ولا معذب بسببه اصلا والذى بسبب مضاد راسخ
فى القوة النظرية كالجهل المركب الذى صار صورة للنفس غير مفارقة
عنه فهو غير مجبور ايضا لكن عذابه دايم واما الثلاثة الباقية
اعنى النظرية الغير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية

الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق الملكات الردية المستحكمة وغير
المستحكمة فيزول بعد الموت لعدم رسوخها ولكونها هيات
مستفادة من الافعال والامزجة فيزولية والهالكنها تختلف فى
شدة الرداءة وضعفها وفى سرعة الزوال وبطوءه فيختلف العذاب
بها فى الكم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت النفس
ان لها كمالا فاما اما لاكتسابها ما يضاد الكمال او لاشتغالها عن
اكتساب الكمال او لتكاسلها فى اقتناء الكمال وعدم اشتغالها
بشئ من العلوم ولما النفوس السليمة الخالية عن الكمال وعما يضاده
وعن الشوق الى الكمال فهى بسعة من رحمة الله خالصة من البدن الى
سعادة تليق بها غير متالمة بما يتاذى به الاشقيا الا انه ذهب بعض
الفلاسفة الى انها لا يجوز ان تكون معطلة عن الادراك فلابد
ان تتعلق باجسام اخر لما انها لا تدرك الا بالالات جسمانية وحينئذ
اما ان تصير مبادى صور لها فيكون نفوسا لها وهذا هو القول
بالتناسخ ولما ان لا تصير وهذا هو الذى مال اليه ابن سينا والفارابى
من انها تتعلق باجرام سماوية لا على ان يكون نفوسا لها مدبرة لامورها
بل على ان يستعملها لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التى كانت معتقدة
عندها وفى وهمها فتشاهد الخيرات الاخروية على حسب ما يتخيلها
قالوا ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة من غير
ان يقارن مزاجا يقتضى فيضان نفس انسانية ثم ان الحكماء وان لم
يثبتوا المعاد الجسمانى والثواب والعقاب المحسوسين فلم ينكروها
غاية الانكار بل جعلوها من الممكنات لا على وجه العادة المعدوم
وجوزوا حمل الايات الواردة فيها على ظواهرها وصرحوا بان ليس
مخالفا للاصول الحكمية والقواعد الفلسفية ولا مستبعد الوقوع

في الحكمة الالهية لانّ للتبشير والانذار نفعًا ظاهرًا في امر نظام
المعاش وصلاح المعاد ثم الايفاء بذلك التبشير والانذار بثواب
المطيع وعقاب العاصي تأكيد لذلك وموجب لازديادا النفع فيكون
خيرًا بالقياس الى الاكثرين وان كان ضررًا في حق المعذب فيكون من
جملة الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل بمنزلة قطع العضو لصلاح
البدن انتهى ونحوا من ذلك ذكر الشيخ ابن سينا في رسالة المبدا والمعاد
ولم يذكر هذا التجويز وانما جوزه في الشفاء خوفا من الديانين في زمانه
ولا يخفى على من راجع كلامهم وتتبع اصولهم ان جلها لا يطابق ما ورد
في شرايع الانبياء وانما يضعون بعض اصول الشرايع وضروريات
الملل على السنتهم في كل زمان حذرا من القتل والتكفير من مؤمني
اهل زمانهم فهم يؤمنون بافواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم كافرون
ولعمري من قال بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل حادث مسبوق
بمادة وما ثبت قدمه امتنع عدمه وبان العقول والافلاك و
هيولى العناصر قديمة وان الانواع المتوالدة كلها قديمة وانه لا يجوز
اعادة المعدوم وان الافلاك متطابقة ولا تكون العنصريات فوق
الافلاك وامثال ذلك كيف يؤمن بما اتت به الشرايع ونطقت به
الآيات وتواترت به الروايات من اختيار الواجب وانه يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد وحدوث العالم وحدوث آدم والحشر الجسماني
وكون الجنة في السماء مشتملة على الحور والقصور والابنية والمساكن
والاشجار والانهار وان السموات تنشق وتطوى والكواكب
تنتثر وتتساقط بل تفنى وان الملائكة اجسام ملأ منهم السموات
ينزلون ويعرجون وان النبي صلى الله عليه وآله قد عرج الى السماء
وكذا عيسى وادريس عليهما السلام وكثير من معجزات الانبياء والاوصياء

عليهم

عليهم السلم من شق القمر واحياء الاموات ورد الشمس وطلوعها من
مغربها وكسوف الشمس وخسوف القمر في غير اوانه وامثال ذلك
من انصف ورجع الى كلامهم علم انهم لا يعاملون اصحاب الشرايع
الا معاملة المستهزئ بهم او من جعل الانبياء عليهم السلم كارباب
الحيل والحيلات الذين لا ياتون بشئ يفهمه الناس بل يلبسون عليهم
في مدة بعثتهم اعاذنا الله وسائر المؤمنين عن تسويلاتهم وشبههم
وسنكتب ان شاء الله تعالى في ذلك كتابا مفردا والله الموفق كذا
قال شيخنا ابقاه الله تعالى اعقم اصلاب قوم نوح وارحام نسائهم
اربعين عاما كما روي في الخبر ان الله سبحانه ارسل على بلادهم
ريحا حارة فيبست اصلاب الرجال واعقمت ارحام نسائهم فاعلم
الله سبحانه نوح عليه السلم انهم لا يلدون بعد هذا فمن ثم قال
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ومن غاب عن امر فرضي به كان كمن شهده
واتاه ومن ثم وردت الروايات بان المهدي عليه السلم اذا خرج
احياه الله سبحانه له بنو امية واولادهم وذراريهم فيعذبهم
بانواع العذاب لانهم سمعوا افعال آبائهم فرضوا بها موسومون
عند الله عز وجل تاشع ومشفع اي معلمون مسمون بهذين الاسمين
موصوفون بهاتين الصفتين الى اثني عشر سنة فاذا بلغوها كتبت
لهم حسنات ما فعلوه ولما قبله فثواب اعمالهم لابويهم وهذا الدليل
على البلوغ ببلوغ الاثني عشر لان كتابة الحسنات هنا تفضل
منه سبحانه نعم ورد في الاحاديث النقية تحقق البلوغ بثلاث
عشر سنة وعمل بها جماعة من قدمائنا ولتحقيق الكلام مقام
اخرا حتج الله تبارك وتعالى على سبعة على الطفل اه ما دلت عليه
هذه الاخبار من ان اطفال الكفار ممن يكلف يوم القيامة بدخول

تلك النار مما قال بها ارباب الحديث منا وفي بعض الروايات انهم
كفار يلحقون باباائهم في النار وفي البعض الاخر انهم يكونون
خدمة لاهل الجنة وللاصحاب رضوان الله عليهم في الجمع بين
الاخبار وجوه منها ما ذكره الصدوق طاب ثراه حيث قال
هذه الاخبار متفقة وليست بمختلفة واطفال المشركين
والكفار مع ابائهم في النار لا يصيبهم من حرها لتكون الحجة
اوكد عليهم متى امروا بدخول نار تؤجج لهم مع ضمان السلامة متى
لم يثقوا به ولم يصدقوا وعده في شيء قد شاهدوا مثله اقول
حاصل كلام هذا انه حمل ما دل على اطلاق دخولهم النار على نار
البرزخ وقال لا يصيبهم حرها حينئذ وان فايدة ذلك توكيد
الحجة عليهم في التكليف بدخول نار تؤجج لهم في القيامة ومنها
ما جنح اليه جماعة من ارباب الحديث من حمل قوله عليه السلم
كفار على معنى انه يجري عليهم في الدنيا احكام الكفار من التبعية
في النجاسة وان لا يغسلوا ولا يكفنوا ولا يصلى عليهم ولا يعدون
الميراث او بخصوص دخولهم النار ودخولهم مداخل ابائهم عمن لم يدخل
منهم نار التكليف ومنها الحمل على التقية لموافقتها لروايات
المخالفين واقوال اكثرهم قال النووي في شرح صحيح مسلم اختلف
العلماء فيمن مات من اطفال المشركين فمنهم من يقول هم تبع لابائهم
في النار ومنهم من يتوقف فيهم والثالث وهو الصحيح الذي ذهب
اليه المحققون انهم من اهل الجنة واستدلوا باشياء منها حديث
ابرهيم الخليل حين رآه النبي صلى الله عليه وآله وحوله اولاد
الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين
رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ فيلزم الحجة
وروى الحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة باسناده عن
ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن اطفال
المشركين قال الله اعلم بما كانوا عاملين وقال هذا حديث متفق
على صحته قال في شرح الخبر قلت اطفال المشركين لا يحكم لهم بجنة
ولا نار بل امرهم موكول الى علم الله فيهم كما افتى به الرسول صلى الله
عليه وآله وجملة الامر ان مرجع العباد في المعاد الى ما سبق لهم
في علم الله من السعادة والشقاوة وقيل حكم اطفال المؤمنين
والمشركين حكم ابائهم وهو المراد بقوله الله اعلم بما كانوا عاملين
انتهى واما اصحابنا المتكلمون عطر الله مراقدهم فذهبوا الى ان
اطفال الكفار لا يدخلون النار فهم اما من اهل الجنة او من
اهل الاعراف قال نصير الدين الطوسي طاب ثراه وتعذيب غير
المكلف قبيح وكلام نوح عليه السلم مجاز والخدمة ليست
عقوبة له والتبعية في بعض الاحكام جائزة وقال العلامة
ره في شرحه ذهب بعض الحشوية الى ان الله تعالى يعذب اطفال
المشركين ويلزم الاشاعرة تجويزه والعدلية كافة على منعه و
الدليل عليه انه قبيح عقلاً فلا يصدر منه تعالى احتجوا بوجوه
الاول قول نوح عليه السلم ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والجواب
انه مجاز والتقدير انهم يصيرون كذلك لا حال طفوليتهم
الثاني قالوا انا نستخدمه لاجل كفر ابيه فقد فعلنا فيه الما
وعقوبة فلا يكون قبيحا والجواب ان الخدمة ليست عقوبة
للطفل وليس كل الم عقوبة فان الفصد والحجامة المان وليسا
عقوبة نعم استخدامه عقوبة لابيه وامتحان له يعوض عليه

كما يعوض على امراضنا الثالث قالوا ان حكم الطفل يتبع حكم ابيه
في الدفن ومنع التوارث والصلوة عليه ومنع التزويج والجواب
ان المنكر عقابه لاجل جرم ابيه وليس ينكر ان يتبع حكم ابيه في
بعض الاشياء اذا لم يحصل له بها الم وعقوبة ولا الم له في منعه
من الدفن والتوارث وترك الصلوة هذا محصل كلام القوم
ويمكن الجمع بين هذه الاخبار الدال بعضها على انهم مع اباءهم
في النار والاخر على التكليف بدخول النار وما دل على انهم
في الجنة خدم لاهلها بان يقال انهم قبل التكليف يكونون
مع اباءهم فاذا كلفوا بدخول تلك النار فمن اطاع وقضى له بدخول
الجنة يكون من خدمة اهل الجنة فرقا بين اولاد المسلمين والكفار
وما دل على لحوقهم بالاباء مطلقا يمكن حمله على من لم يمتثل الامر
في عالم الذر باختيار ومن ثم قيل ان العلة في دخول اطفال
المؤمنين الجنة وما وقع منهم من الطاعة في ذلك العالم كفل
ابرهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذونهم اه يجمع بين هذا و
ما سياتي من الدفع الى فاطمة عليها السلم بكون بعضهم مما تربيه
فاطمة عليها السلم والاخر تربيه الخليل وسارة والذين امنوا
واتبعتهم ذرياتهم الاية قال امين الاسلام ره اراد بالذرية
اولادهم الصغار والكبار لان الكبار يتبعون الاباء بايمان
منهم والصغار يتبعون الاباء بايمان من الاباء فالولد يحكم له
بالاسلام تبعا لوالده والمعنى انا نلحق الاولاد بالاباء في الجنة
والدرجة من اجل ايمان الاباء لتقر اعين الاباء باجتماعهم معهم
في الجنة كما كانت تقر بهم في الدنيا عن ابن عباس والضحاك و
في رواية اخرى عن ابن عباس انهم البالغون ولحقوا بدرجة

اباءهم

اباءهم وان قصرت اعمالهم تكرمة لاباءهم واذا قيل كيف يلحقون
بهم في الثواب ولم يستحقوه فالجواب انهم يلحقون بهم في
الجمع لا في الثواب والرتبة وروى عن الصادق عليه السلم قال
اطفال المؤمنين يهدون الى اباءهم يوم القيامة يظل محبنطأ
على باب الجنة اه المحبنطي بالهمز وتركه المتغضب المستبطئ للشيء
وقيل هو الممتنع امتناع طلبة لا امتناع اباء لو بقي كان صديقا
في الفقيه كان صديقا نبيا كان على منهاج ابيه عليه السلم قيل
المراد انه كان مؤمنا موحدا تابعا لابيه لا نبيا اقول لعل هذا
التاويل لاشارة الى انه لا نبي بعده لكن لا يخفى ما فيه قال مصنف
هذا الكتاب في الاطفال واحوالهم اه لعل حاصله ان اطفال الكفار
مع ارتفاع قلم التكليف عنهم وانه لم يحصل منهم ما يوجب العذاب
في النار وغيرها كيف جاءت الاخبار في دخولهم نار التكليف و
غيرها وملخص الجواب انه تعالى حكيم لا يفعل الا ما يقتضيه المصلحة
فلا اعتراض عليه باب في ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده
الا الاصلح بهم من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت
في شيء انا فاعله ما ترددت في قبض نفس المؤمن المراد بالولي المحب
والمبارزة بالمحاربة اظهارها والتصدي لها وذكر التردد استعارة
كما سياتي والجملة الاسمية نعت شيء واسم الفاعل بمعنى الحال
او الاستقبال قال شيخنا البهائي طاب ثراه ما تضمنه هذا
الحديث من نسبة التردد اليه سبحانه يحتاج الى التاويل وفيه وجوه
الاول ان في الكلام اضمارا والتقدير لو جاز علي التردد ما ترددت
في شيء كترددي في وفاة المؤمن الثاني انه لما جرت العادة بان يتردد
الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والخل

الصبي وان لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدو
والحية والعقرب بل اذا خطر بالبال مساءته اوقعها من غير تردد
ولا تأمل صح ان يعبر بالتردد والتأمل في مساءة الشخص عن
توقيره واحترامه وبعدمهما عن اذلاله واحتقاره فقوله سبحانه
ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن المراد به والله
اعلم ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي
المؤمن وحرمته فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية الثالثة
انه قد ورد في الحديث من طرق الخاصة والعامة ان الله سبحانه
يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة
بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته في الانتقال
الى دار القرار فيقل تأذيه ويصير راضيا بنزوله راغبا في حصوله
فاشبهت هذه المعاملة معاملة من يريد ان يولم حبيبه المًا
يتعقبه نفع عظيم فهو يتردد في انه كيف يوصل ذلك الالم اليه
على وجه يقل تأذيه به فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من
اللذة الجسمية والراحة العظيمة الى ان يتلقاه بالقبول ويعده
من الغنايم المؤدية الى ادراك المامول يكره الموت واكره مساءته
يجوز ان يكون هذه الجملة من باب الاستيناف البياني كان
سائلا سأل ما سبب التردد ويجوز ان يكون حالا من المؤمن و
لعل الاول اقرب كما سيأتي في تحقيق معناه والمساءة على وزن
سلامه مصدر ميمي من ساءه اذا فعل ما يكرهه فان قلت ورد
في الاخبار ان من خلوص الايمان حب لقاء الله ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه وكان امير المؤمنين عليه السلام آنس بالموت
من الطفل بثدي امه ولما ضربه ابن ملجم قال فزت ورب الكعبة

وقوله تعالى لليهود لما زعموا انهم اولياء فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
فهذا وامثاله شواهد صدق على ان المؤمن ينبغي له حب الموت
لا كراهته وقد اجاب عنه الاصحاب رضوان الله عليهم بوجوه
منها ما قاله الشهيد عطر الله مرقده في الذكرى من ان حب
لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما
يحب كما رويناه عن الصادق عليه ورووه عن النبي صلى الله عليه
واله انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه قيل يا رسول الله انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن
المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء
احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر
اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه كره لقاء الله
فكره الله لقاءه ومنها ما ذهب اليه شيخنا البهائي والدي قدس
الله روحهما من ان الموت ليس نفس لقاء الله فكراهته من حيث
الالم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله وايضا فحب الله
سبحانه يوجب الاستعداد التام للقائه بكثرة الاعمال الصالحة
وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها ومنها ان من اتصف
بالعبودية ووسم بميسمها ينبغي له ان لا يحب الا ما احب له مولاه
وكذا في جانب الكراهة فما دام سبحانه يريد له الحيوة يلزمه ارادتها
وكراهة نقيضها اعني الموت واذا حضره الموت احبه وكره الحيوة
وهذا هو معنى ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله اي احب ايديد
الحيوة لله وارغب في الموت له يعني لا اختار منهما الا ما يختاره
لي وبالجملة لا تنافي بين كراهة الموت في حال وحبه في اخر وهذا
الوجه غير الاول وهو اقرب الوجوه التي جمع بها بين الاخبار هذه

الواقعة ويؤيده ما روى عن جابر بن عبد الله الانصارى انه ابتلى
فى اخر عمره بضعف الهرم والعجز فراه محمد بن على الباقر عليه السلم
فسأله عن حاله فقال انا فى حالة احب فيها الشيخوخة على الشباب
والمرض على الصحة والموت على الحياة فقال الباقر عليه السلم
اما انا فان جعلنى الله شيخا احب الشيخوخة وان جعلنى الله شابا
احب الشبوبة وان امرضنى احب المرض وان شفانى احب الشفاء
والصحة وان اماتنى احب الموت وان ابقانى احب البقاء فلما سمع
جابر هذا الكلام قبل وجهه وقال صدق رسول الله صلى الله عليه
واله فانه قال ستدرك لى ولدا يبقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض
ولذلك سمى باقر علم الاولين والاخرين اى شاقه وربما قيل فى وجه
الجمع وجوه اخرى من ارادها وقف عليها من مظانها وما يتقرب
الى عبدى بمثل اداء ما افترضت عليه فيه دلالة ظاهرة على ان
الواجبات اكثر ثوابا من المندوبات وعموم الموصول يشمل الواجب
بالاصالة وما اوجبه المكلف على نفسه بنذر وشبهه الا ان هذه
الاستفادة مدركة بالدلالة العرفية كما يقول ليس فى البلد احسن
من زيد والمراد تفضيله على غيره لا انه ليس احد احسن منه حتى يتوقف
على المساواة واعلم ان شيخنا الشهيد وغيره قد استثنوا من هذه
القاعدة مواضع منها الابراء من الدين فانه مستحب وهو افضل
من الانظار مع وجوبه ومنها السلام ابتداء فانه تطوع مع انه
افضل من رده وهو واجب ومنها اعادة المنفرد صلاته جماعة
فان صلوة الجماعة مطلقا تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين
درجة ونحو هذا مما ذكره ولا يزال العبدى يتنفل حتى احبه قوله
احبه بضم اوله وفتح ثالثه والمراد من النوافل جميع الاعمال الغير

الواجبة والنفل الزيادة سميت به لزيادتها على الواجب ولما تخصيصها
بالصلوات المندوبة فعرف طار واما محبة الله سبحانه للعبد
فهى اخص من الرحمة لان الرحمة انعام مطلق والمحبة نعمة خاصة
وهى كما قاله المحققون كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من ان يطأ
على بساط قربه فان ما يوصف به سبحانه انما يوخذ باعتبار
الغايات لا باعتبار المبادى وعلامة حبه سبحانه للعبد توفيقه
للتجافى عن دار الغرور والترقى الى عالم النور والانس بالله والوحشة
مما سواه وصيرورة جميع الهموم هما واحدا قال بعض العارفين اذا اردت
ان تعرف مقامك فانظر فيما اقامك ومن احببته كنت له سمعا
وبصرا ويدا ومؤيدا هذه الالفاظ وردت فى اخبار كثيرة من طرق
العامة والخاصة وربما استدل به اهل الحلول من الصوفية
على ما حكيناه عنهم من القول باتحاده تعالى بالمخلوقات او بخصوص
الاصفياء والخلص منهم كقول العطار ليس فى جبتى سوى الله و
اما المحققون من اهل التوحيد فقال بعضهم المراد بهذه الصورة
لانها من حفظ هذه المذكورات من الاعضاء من ان يستعمل
فى معصية او المراد بسمعه مسموعه اى لا يسمع الا ذكرى ولا يلتذ
الا بتلاوة كتابى ولا ينظر الا فى عجايب ملكوتى الدالة على وجودى
وصفاتى ولا يبطش ولا يمشى الا لما فيه رضاى وقال اخرون
التحقيق انه مجاز وكناية عن نصرة الله لعبده المقربة اليه بما ذكر
وتاييده واعانته وتوليه فى جميع اموره حتى كانه تعالى نزل نفسه
من عبده منزلة الجوارح والالات التى بها يسمع ويبصر ويبطش
ويمشى رب اشعث اغبر ذى طمرين الطمر بالكسر الثوب الخلق او
الكساء البالى من حيث لا يحتسبون اى من حيث لا يعدونه فى

الحجاب ورفع عالم بعد كونها في ملكوتها الاعلى فارفع محل اه
قد تحيرت العقلاء في حقيقة الروح اعني النفس الناطقة وهو
المعني بها في القران والحديث حتى انه قال بعض الاعلام ان قول
امير المؤمنين عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه معناه
انه كما لا يمكن التوصل الى معرفة الرب كذلك لا يمكن التوصل
الى معرفة النفس وقوله تعالى يسالونك عن الروح قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا مما يعضد ذلك و
الاقوال في حقيقتها وان كانت متشعبة الا انها ترجع الى اربعة
عشر قولا قال شيخنا بهاء الملة والدين عطر الله مرقده المذاهب
في حقيقة النفس كثيرة والدائر منها على الالسنة المذكورة
في الكتب المشهورة اربعة عشر مذهبا احدها هذا الهيكل
المحسوس المعبر عنه بالبدن وثانيها انها القلب اعني العضو
الصنوبري اللحماني المخصوص وثالثها انها الدماغ ورابعها
انها اجزاء لا تتجزى في القلب وهو مذهب النظام ومتابعيه
وخامسها انها الاعضاء الاصلية المتولدة من المني وسادسها
انها المزاج وسابعها انها الروح الحيواني ويقرب منه ما قيل
انها جسم لطيف سار في البدن كسريان الماء في الورد والدهن
في السمسم وثامنها انها الماء وتاسعها انها النار والحرارة الغريزية
وعاشرها انها النفس وحادي عشرها انها هي الواجب تعالى عما
يقولون علوا كبيرا وثاني عشرها انها هي الاركان الاربعة
وثالث عشرها انها صورة نوعية قائمة بمادة البدن وهو مذهب
الطبيعيين ورابع عشرها انها جوهر مجرد عن المادة الجسمانية
وعوارض الجسمانيات لها تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف

والموت هو قطع هذا التعلق وهذا هو مذهب الحكماء الالهيين
واكابر الصوفية والاشراقيين وعليه استقر راي المحققين من
المتكلمين ثم قال وهذا هو المذهب المنصور الذي اشارت اليه
الكتب السماوية وانطوت عليه الانباء النبوية وعضدته
الدلايل العقلية وايدته الامارات الحدسية والمكاشفات
الذوقية اقول قد نقل الثقاة عن الشيخ المفيد ره انه قال
برهة من الزمان بتجرد النفس ثم رجع وقال انه لا مجرد في الوجود
الا الله ولما قوله طاب ثراه ان الذي اشارت اليه الكتب والاخبار
والادلة العقلية هو تجرد النفس فلا يخفى ما فيه وذلك ان الكتب
والاخبار مشحونة باتصاف النفس بصفات الماديات كالصعود و
النزول والعذاب الجسمي وكذا النعيم وكاتصافها بالدخول و
الخروج الى غير ذلك من صفات الماديات والحمل على المجاز بارادة
الجسم بعيد مع ان الفاظ الاخبار ابية عنه وحينئذ فالاولى
ما قاله طائفة من انها جوهر مادي لطيف شفاف حال في البدن
سار فيه كسريان الدهن في السمسم والورد واليه ذهب المرتضى
واكثر المتكلمين وروي انه قال بعض اهل العرفان ادركت
الف شيخ وسالت كل واحد منهم عن النفس فقالوا انها معلومة
الوجود مجهولة الكيفية فكما ان كيفية الرب غير مدركة لنا
تعالى كذلك كيفيتها غير معلومة لنا لتدانى حدها فعلى
هذا معنى قوله عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب
تعليق المحال على المحال نزع اكثرها الى دعوى الربوبية لانها
طالبة للكمال ولا كمال فوق الربوبية ومن ثم طلبتها النفوس
الشقية وادعتها لانها كمال لا كمال فوقه ولا يزالون مختلفين

الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قال خلقهم ليفعلوا ما يستوجبوا
به رحمته فيرحمهم الاية هكذا ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة ولا يزالون مختلفين اخبر سبحانه عن كمال قدرته فقال
ولو شاء ربك لجعل الناس على دين واحد فيكونون مسلمين
صالحين وذلك بان يلجئهم الى الاسلام بان يخلق في قلوبهم العلم
بانهم لو راموا غير ذلك لمنعوا منه ولكن ذلك ينافي التكليف
ويبطل الغرض بالتكليف لان الغرض به استحقاق الثواب و
الالجاء يمنع منه فلذلك لم يشاء الله ذلك ولكنه شاء ان يؤمنوا
باختيارهم ليستحقوا الثواب ولا يزالون مختلفين في الاديان
بين يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك الا من رحم ربك من
المؤمنين فانهم لا يختلفون ويجتمعون على الحق والمعنى كما قال
شيخنا الطبرسي طاب ثراه لا يزالون مختلفين بالباطل الا من
رحم الله بفعل اللطف بهم الذين يؤمنون عنده ويستحقون
به الثواب فان من هذه صورته ناج من الاختلاف بالباطل و
لذلك خلقهم اختلفوا في معناه فقيل يريد وللرحمة خلقهم ذهب
اليه اكثر المفسرين وهو الوارد في اخبارنا المستفيضة عن السادة
الاطهار عليهم السلام واعترض بانه لو اريد ذلك لقال ولتلك
خلقهم لان الرحمة مؤنثة واجاب عنه المرتضى وغيره بان تانيث الرحمة
غير حقيقي ولذا ذكر فعلى معنى الفضل والانعام وقد قال سبحانه
هذا رحمة من ربي وان رحمة الله قريب وقالوا ايضا ان قوله الا
من رحم ربك كما يدل على الرحمة يدل ايضا على ان يرحم فلا يمتنع ان
يكون المراد لان يرحموا خلقهم وقيل انه اشارة الى الاختلاف و
اختلفوا في اللام فقيل انها لام العاقبة يريد ان الله خلقهم

وعلم ان عاقبتهم تؤل الى الاختلاف المذموم وقيل انها لام التعليل
يعني انه سبحانه خلقهم للاختلاف لان الاختلاف الواقع بين الناس
ربما اشتمل على ضرب من الصلاح واستدلالا بقوله صلى الله
عليه واله اختلاف امتي رحمة والجواب عن الاية بما قاله السيد
طيب الله ثراه من ان حمل لفظة ذلك في الاية على الرحمة اولى من
حملها على الاختلاف لدليل العقل وشهادة اللفظ فاما دليل
العقل فمن حيث علمنا انه تعالى كره الاختلاف والذهاب
عن الدين ونهى عنه وتوعد عليه فكيف يجوز ان يكون شائيا
له ومجريا بخلق العباد اليه واما شهادة اللفظ فلان الرحمة اقرب
الى هذه الكناية من الاختلاف وحمل اللفظ على اقرب المذكورين
اولى في لسان العرب ثم قال ويجوز ايضا ان يكون قوله تعالى
ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الايمان وكونهم فيه
امة واحدة لا محالة انه لهذا خلقهم ويطابق هذه الاية قوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذكر محمد بن مسلم
بن بحر في قوله تعالى مختلفين وجها غريبا وهو ان يكون معناه
ان خلف هؤلاء الكافرين يخلف سلفهم في الكفر انه سوى قولك
خلف بعضهم بعضا وقولك اختلفوا كما سوى قولك بعضهم بعضا
واقتتلوا ومنه قولهم لا افعل كذا ما اختلف العصران والجديدان
اي جاء كل واحد منهما بعد الاخر والمراد بالرحمة في قوله الا من
رحم ربك النعمة الخاصة اعني التوفيق للايمان والا فرحمته تعالى
عامة لكل احد وقال صاحب الكشاف ذلك اشارة الى ما دل عليه
الكلام الاول وتضمنه يعني ولذلك التمكين والاختيار الذي
كان عنه الاختلاف خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره و

يعاقب يختار الباطل بسوء اختياره واما عن الحديث فيما روي عن
الصادق عليه السلام لما سئل عن معنى قوله صلى الله عليه و
آله اختلاف امتي رحمة قال اراد الاختلاف في البلاد للتفقه
في الدين واخذ العلوم من مظانها حتى اذا رجع انذر قومه لعلهم
يحذرون لانه لو كان اختلاف الامة رحمة يكون اجتماعها
خطاء وقد قال صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة
هذا واعلم انهم راموا بذلك اصلاح ما وقع بين الصحابة
من النزاع والتشاجر والقتال وسفك الدماء ونهب الاموال
وشن الغارات بعد وفاته صلى الله عليه وآله وما ارادوا ان يغلطوا
احدا منهم بل زعموا ان الكل منهم قد اجتهد لكن بعضهم اصاب
وبعضهم اخطا والمخطي ان لم يكن مثابا لا مواخذة عليه وهذا
عذر غريب وذلك لان في واقعة الجمل قتل عشرون الفا و
في وقايع صفين ما يزيد على ثمانين الفا فاذا كان معاوية معذورا
وطلحة والزبير معذورين فلا يبقى احد فعل ذنبا الا عذر له وانهم
لما احبوا ام المؤمنين والرجلين ومعاوية وقالوا انهم كانوا محقين
معذورين نسبوا الغلط والخطا الى امير المؤمنين عليه السلام
لانه عليه السلام استحل قتل معاوية والزبير وطلحة ومن كان
معهما وكذلك هم قد استحلوا دمه ودم اصحابه ولا شك ان
الضرورة قاضية بان الحق في واحد من الرجلين وان الآخر مخطي
يستحق السب واللعن بما استحل من الدماء المحظورة شرعا لكن
هذا ليس باول قارورة كسرت في الاسلام هذا وقد استدل
العلامة طاب ثراه على نفي القياس بانه يؤدي الى الاختلاف
فان كل واحد من المجتهدين قد يستنبط علة غير علة الآخر فيختلف

احكام

احكام الله تعالى ويضطرب ولا يبقى لها ضابط وقد قال تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واجاب
عنه قاضي الحرمين بانا نسلم انه يؤدي الى الاختلاف وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اختلاف امتي رحمة وتكلم عليه
صاحب احقاق الحق بانه حديث مرسل ضعيف عند نقال اهل
السنة وقال بعضهم انه لا اصل له وقال بعضهم انه ليس بمعروف
عند المحدثين وانما ذكره بعض الاصوليين في بحث القياس
ولو سلم صحته فيحتمل ان يكون المراد بالاختلاف المذكور فيه
ورود بعض من الامة خلف بعض من المدن المتفرقة والاماكن
المختلفة على رسول الله صلى الله عليه وآله في وقته وعلى وصيه
القائم مقامه من بعده فيسألوا عن معالم دينهم فذلك رحمة
لهم ولمن يعودون اليه فينذرونه من قومهم قال الله سبحانه
فلولا نفر من كل فرقة الآية وليس المراد بذلك ما توهمه الناصب
واصحابه من اختلاف الامة في اعتقادها وتباينها وتضاد اقوالها
وانما لها ولو كان هذا الاختلاف لها رحمة لكان اتفاقها لو اتفقت
سخطا عليها ونقمة وقد تضمن القرآن الامر بالاتفاق والنهي عن الاختلاف
ولنا ما اجاب به النووي الشافعي في شرح صحيح مسلم من انه لا يلزم
من كون الشيء رحمة ان يكون ضده عذابا وقد قال الله تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فسمى الليل رحمة ولا يلزم من ذلك ان
يكون النهار عذابا واقول فساده ظاهر لان الضد عند الحكماء موجود
يعاقب موجودا آخر في الموضوع وعند المتكلمين معنيان يستحيل
اجتماعهما في محل واحد فالاختلاف في مسئلة لا يضاد الاتفاق
في مسئلة اخرى وكذا انصباغ جزء من امتداد الزمان بسواد الليل

لا يضاد انصباغ جزء اخر منه ببياض النهار والحاصل ان وحدة الموضوع
والمحل شرط في تحقق التضاد فمراد من قال انه يلزم من كون الاختلاف
رحمة ان يكون الاتفاق عذابا ليس انه اذا كان الاختلاف في مسئلة
رحمة يلزم ان يكون الاتفاق في مسئلة اخرى عذابا حتى ينافي المنع
بل مراده انه اذا كان الاختلاف في امر رحمة يلزم ان يكون وقوع
الاتفاق فيه عذابا وذلك كذلك وكذا اذا كان الليل رحمة يلزم
ان يكون وقوع النهار موقعه عذابا لاستلزامه فوات المطالب
التي يطلب فيها الاستتار عن اعين الناس الى غير ذلك من المقاصد
التي لا تتمشى الا في الليل نعم وقوع النهار في محل اخر من اجزاء الزمان
ليس بعذاب وقد نقل صاحب المواقف في خطبته كتابه عن بعض اكابر
الامة في بيان معنى هذا الخبر ان مراده صلى الله عليه واله اختلاف
هممهم في العلوم فهمة واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة
بالافعال وهمة اخر في الكلام بحفظ العقايد فينتظم لها امر المعاد
وقانون العدل المقيم للنوع كما اختلف همم اصحاب الحرف و
الصناعات ليقوم كل واحد منهم بحرفته وصناعته فيتم النظام
في المعاش المعين لذلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة
كما لا يخفى انتهى ثم فرقه رذاذا ووابلا وهطلا الرذاذ كسحاب المطر
الضعيف والساكن الدايم الصغار القطر كالغبار او هو بعد الطل
والوابل المطر الشديد الضخم القطر والهطل المطر الضعيف
الدايم وتتابع المطر المتفرق العظيم القطر كالهطلان وانتم
تعلمون انها لا تقدر على شئ اه يعني ان الاصنام ونحوها مما
تعبدون لا تقدر لكم على نفع وهذا احد الوجوه التي ذكرها
المفسرون وثانيها يريد انكم تعقلون وتميزون ومن كان بهذه

الصفة

الصفة فقد استوفى شرايط التكليف ولزمته الحجة وضاق عذره
في التخلف عن النظر واصابة الحق وثالثها ان المراد بذلك اهل
التورية والانجيل اى تعلمون ذلك في الكتابين قال المرتضى
طاب ثراه استدل ابو علي الجبائي بقوله تعالى جعل لكم الارض
فراشا وفي اية اخرى بساطا على بطلان ما يقوله المنجمون من ان
الارض كروية الشكل قال وهذا القدر لا يدل لانه يكفي في النعمة
علينا ان يكون في الارض بسايط ومواضع مفروشة ومسطوحة
وليس يجب ان يكون جميعها كذلك ومعلوم ضرورة ان جميع الارض
ليس مبسوطا مسطوحا وان كان مواضع التصرف فيها بهذه الصفة
والمنجمون لا يدفعون ان يكون في الارض مسطوح يتصرف فيها
ويستقر عليها وانما يذهبون الى ان جملتها كروية الشكل انتهى

باب الامر والنهي والوعد والوعيد من وعده الله على عمل
ثوابا فهو منجزه له ومن وعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار
قال الفاضل الدواني في شرح العقايد المعتزلة والخوارج اوجبوا
عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وحرموا عليه العفو
واستدلوا عليه بان الله تعالى اوعد مرتكب الكبيرة بالعقاب
فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعده والكذب في خبره وهما محالان
ثم قال بعد اجوبة كثيرة الوجه في الجواب ان الوعد والوعيد
مشروطان بقيود وشروط معلومة من النصوص فيجوز التخلف
بسبب انتفاء بعض تلك الشروط او ان الغرض منها انشاء الترغيب
والترهيب ثم قال واعلم ان بعض العلماء ذهب الى ان الخلف في
الوعيد جائز على الله تعالى وممن صرح به الواحدي في التفسير
الوسيط في قوله تعالى في سورة النساء ومن يقتل مؤمنا متعمدا

فجزاؤه جهنم الاية حيث قال والاصل في هذا ان الله تعالى
يجوز ان يخلف الوعيد وان كان لا يجوز ان يخلف الوعد وبهذا
اوردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيما اخبرنا
ابو بكر احمد بن محمد الاصفهاني حدثنا زكريا بن يحيى الساجي وابو
جعفر السلمي قالوا حدثنا هدبة بن خالد حدثنا سهل بن ابي حزم
حدثنا ابن المبالي عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وآله قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على
عمله عقابا فهو بالخيار واخبرنا ابو بكر حدثنا محمد بن عبد الله بن
حمزة حدثنا احمد بن الخليل الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى عمرو
بن العلا وقال يا ابا عمرو يخلف الله ما وعده قال لا قال افرايت
من اوعده الله على عمل عقابا ايخلف الله وعيده فيه فقال ابو عمرو
من العجمة اتيت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لا تعد
عيبا ولا خلفا ان يعد شرا ثم لم يفعله بل يرى ذلك كرما وفضلا
انما الخلف ان يعد خيرا ثم لم يفعله قال فاوجدني هذا من العرب
قال نعم اما سمعت قول الشاعر ولئن انا اوعدته او وعدته
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والذي ذكره ابو عمرو مذهب
الكرام ومستحسن عند كل احد خلف الوعيد كما قال السري
الموصلي اذا وعد السراء انجز وعده وان اوعد الضراء فالعفو مانعه
واحسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد والوعيد
حق فالوعد حق العباد على الله اذ ضمن انهم اذا فعلوا ذلك ان
يعطيهم كذا فالوفا حقهم عليه ومن اولى بالوفاء من الله والوعيد
حق على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء عفى و
ان شاء اخذ لانه حقه وهو اولى بالعفو والكرم انه غفور رحيم

انتهى

انتهى لفظه وقيل ان المحققين على خلافه كيف وهو تبديل للقول
وقد قال الله تعالى لا يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد
قلت ان حمل آيات الوعيد على انشاء التهديد فلا خلف لانه حينئذ
ليس خبرا بحسب المعنى وان حمل على الاخبار كما هو الظاهر فيمكن ان
يقال بتخصيص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد بالدلايل
المنفصلة ولا خلف على هذا التقدير ايضا فلا يلزم تبدل القول
واما اذا لم نقل باحد هذين الوجهين فيشكل التفصي عن لزوم
التبدل والكذب اللهم الا ان يحمل آيات الوعيد على استحقاق
ما اوعد به لا على وقوعه بالفعل وفي الاية المذكورة اشارة
الى ذلك حيث قال فجزاؤه جهنم خالدا فيها انتهى وقال الشيخ
المفيد ره في كتاب العيون والمحاسن حكى ابو القاسم الكعبي
في كتاب الغرر عن ابي الحسين الخياط قال حدثنا ابو مجالد قال مر
ابو عمرو بن العلا بعمرو بن عبيد وهو يتكلم في الوعيد قال انما اتيتم
من العجمة لان العرب لا ترى ترك الوعيد ذما وانما ترى ترك
الوعد ذما وانشد واني وان اوعدته ووعدته لاخلف ايعادي
وانجز موعدي قال فقال له عمرو افليس تسمى تارك الايعاد مخلفا قال
قال فتسمي الله تعالى مخلفا اذا لم يفعل ما اوعد قال لا قال فقد
ابطلت شهادتك قال الشيخ ره ووجدت ابا القاسم قد اعتمد على
هذا الكلام واستحسنه ورايته قد وضعه في اماكن شتى من
كتبه واحتج به على اصحابنا الرجيه فيقال له ان عمرو بن عبيد ذهب
عن موضع الحجة في الشعر وغالطا ابا عمرو بن العلا وجهل موضع
المعتمد من كلامه وذلك انه اذا كانت العرب والعجم وكل عاقل
يستحسن العفو بعد الوعيد ولا يعلقون بصاحبه ذما فقد بطل

ان يكون العفو من الله تعالى مع الوعيد قبيحاً لانه لو جاز ان يكون
منه قبيحاً ما هو حسن في الشاهد عند كل عاقل لجاز ان يكون منه
حسناً ما هو قبيح في الشاهد عند كل عاقل وهذا نقض العدل
والمصير الى قول اهل الجور والجبر مع انه اذا كان العفو مستحسناً
مع الخلف فهو اولى بان يكون حسناً مع عدم الخلف ونحن اذا
قلنا ان الله سبحانه يعفو مع الوعيد فانما نقول انه توعد بشرط
يخرجه من الخلف في وعيده لانه حكيم لا يعبث واذا كان حسن
الشاهد منا يغير قبح الخلف حتى يسقط الذم عليه فهو في اخراج
الشرط المشهور عن القبح الى صفة الحسن وايجاب الحمد والشكر
لصاحبه احرى واولى من اخراجه الخلف عما كان يستحق عليه من
الذم عند حسن العفو واوضح في باب البرهان وهذا بين لمن تدبر
وشيء اخر وهو انا لا نطلق على كل تارك للايعاد الوصف بانه مخلف
لانه يجوز ان يكون قد شرط في وعيده شرطاً اخرجه به عن الخلف
وان اطلقنا ذلك في البعض فلاحاطة العلم به او عدم الدليل
على الشرط فيحكم على الظاهر وان كان ابو عمرو بن العلا اطلق القول
في الجواب اطلاقاً فانما اراد به الخصوص دون العموم وتكلم على
معنى البيت الذي استشهد به وما رايت اعجب من متكلم يقطع
على حسن معنى مع مضامته لقبيح ويجعل حسنه مسقطاً للذم
على القبيح ثم يمتنع من حسن ذلك المعنى مع تعريه من ذلك القبيح ثم
يفتخر بهذه النكته عند اصحابه ويستحسن احتجاجه المودي الى هذه
المناقضة ولكن العصبية ترين القلوب واقول الايات والاخبار
الواردة من الطرفين على ما ذهب اليه اصحابنا من جواز العفو
عن الوعيد قد كفانا مشقة الاستدلال عليه فتذاكروا الكبائر

وقول المعتزلة فيهما انها لا تغفر له قال العلامة طاب ثراه في شرحه
على التجريد ذهب جماعة من معتزلة بغداد الى ان العفو جايز عقلاً
غير جايز سمعاً وذهب البصريون الى جوازه سمعاً وهو الحق واستدل
المصنف ره بوجوه ثلاثة الاول ان العقاب حق الله تعالى فجاز
تركه والمقدمتان ظاهرتان الثاني ان العقاب ضرر بالمكلف
ولا ضرر في تركه على مستحقه وكلما كان كذلك كان تركه حسناً
اما انه ضرر بالمكلف فضروري واما عدم الضرر في تركه فقطعي
لانه تعالى غني بذاته عن كل شيء واما ان ترك مثل هذا حسن فضروري
واما السمع فالايات الدالة على العفو كقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فاما ان يكون هذان الحكمان
مع التوبة او بدونها والاول باطل لان الشرك يغفر مع التوبة
فتعين الثاني وايضا المعصية مع التوبة يجب غفرانها وليس المراد
في الاية المعصية التي يجب غفرانها لان الواجب لا يعلق بالمشية
فما كان يحسن قوله لمن يشاء فوجب عود الاية الى معصية لا يجب
غفرانها ولقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعلى
يدل على الحال والغرض كما يقال ضربت زيداً على عصيانه اي لاجل
عصيانه وهو غير مراد هنا قطعاً فتعين الاول والله تعالى قد نطق
في كتابه العزيز بانه عفو غفور واجمع المسلمون عليه ولا معنى له
الا اسقاط العقاب عن العاصي وان ربك لذو مغفرة للناس على
ظلمهم روي عن ابن المسيب قال لما نزلت هذه الاية قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لولا عفو الله وتجاوزه ما هنى لاحد العيش
ولولا وعيد الله وعقابه لاتكل كل واحد وان ليس للانسان الا ما سعى
بما تخيل بعضهم منافاته ظاهر لما ورد من انتفاع الاحياء والاموات

بدعاء الغير لهم والجواب ان ذلك المدعو له قد سعى بسبب ايمانه و
مرافقته الاخيار حتى استحق منهم الدعاء لا يخلد الله في النار الا
اهل الكفر والجحود واهل الضلال والشرك قد تقدم في صدر
هذا الكتاب من يخلد في النار وخلاف علماء الاسلام فيه ودخول
الفرق كلها سوى الامامية في كل واحد من هذه الامور الاربعة
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا
كريما اى ان تتركوا جلنا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
واما تحقيق معنى الكبائر فالخلاف فيه مشهور قال شيخنا الطبرسى
ره ذهب اصحابنا الى ان المعاصي كلها كبائر من حيث كانت قبايح
لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون
صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منه ويستحق العقاب عليه
اكثر وقد ورد عليه جماعة من المتاخرين بان الخلاف بين اصحابنا
موجود كما هو ثابت عند العامة وسئل ابن عباس عن الكبائر اسبع
هي فقال هي الى سبعمائه اقرب منها الى سبع وحيث ان من جملة
الاقوال ان الكبيرة ما توعد عليه النار في القرآن او السنة جمعها
شيخنا صاحب بحار الانوار اطال الله بقاءه فوجدها ما يقرب من
السبعين وحدثنى بهذا في اصفهان هذا واعلم ان في هذه الاية
دلالة ظاهرة على التكفير والاحباط وقد انكرهما الاكثر من اصحابنا
المتكلمين وذهبوا الى اشتراط الثواب والعقاب بالموافاة بمعنى
ان الثواب على الايمان مشروط بان يعلم الله سبحانه انه يموت على
الايمان والكفر والفسوق مشروط بان يعلم انه لا يسلم ولا يتوب
وبذلك اولوا الايات الدالة على الاحباط والتكفير وذهبت المعتزلة
الى القول بالاحباط والتكفير للايات الدالة عليهما قال شارح

المقاصد

المقاصد لا خلاف في ان من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل
الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان و
العمل الصالح فهو من اهل النار بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام
فيمن آمن وعمل صالحا وآخر سيئا كما يشاهد من الناس فعندنا مآله
الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد
والوعيد ثابت من غير حبوط والمشهور من مذهب المعتزلة انه من اهل
الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم الامر في ايمانه و
طاعاته وما يثبت من استحقاقاتها اين طارت وكيف زالت فقالوا
بحبط الطاعات ومالوا الى ان السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب
الجمهور منهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات
وفساده ظاهر اما سمعا فللنصوص الدالة على ان الله تعالى لا يضيع
اجر من احسن عملا وعمل صالحا واما عقلا فللقطع بانه لا يحسن
من الحليم الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات
طول العمر بتناول لقمة من الربوا او جرعة من الخمر قالوا الاحباط
مصرح في التنزيل كقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر
بعضكم بعضا ان تحبط اعمالكم اولئك حبطت اعمالهم ولا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى قلنا لا بالمعنى الذي قصدتم بل بمعنى
ان من عمل عملا استحق به الذم وكان يمكنه ان يعمله على وجه
يستحق به المدح والثواب يقال انه احبط عمله كالصدقة مع
المن والاذى وبدونهما واما احباط الطاعات بالكفر بمعنى انه
لا يثاب عليها البتة فليس من المتنازع في شيء وحين تنبه ابو علي
وابو هاشم لفساد هذا الرأي رجعا من التمادي بعض الرجوع فقالا
ان المعاصي انما تحبط الطاعات اذا وردت عليها وان اوردت

الطاعات احبطت المعاصي ثم ليس النظر الى اعداد الطاعات و
المعاصي بل الى مقادير الاوزار والاجور فرب كبيرة يغلب وزرها
اجر طاعات كثيرة ولا سبيل الى ضبط ذلك بل هو مفوض الى علم الله
تعالى ثم افترقا فزعم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر
شيئا ويكون سقوط الاقل عقابا اذا كان الساقط ثوابا وثوابا
اذا كان الساقط عقابا وهذا هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم
الاقل يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله مثلا من له مائة جزء
من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب فانه يسقط منه العقاب
ومائة جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب
وكذا العكس وهذا هو القول بالموازنة انتهى والحق كما قيل
انه لا يمكن انكار سقوط ثواب الايمان بالكفر اللاحق الذي
يموت عليه وكذا سقوط الكفر بالايمان اللاحق الذي يموت
عليه وقد دلت الاخبار على ان كثيرا من المعاصي يوجب سقوط
كثير من الطاعات وان كثيرا من الطاعات كفارة لكثير من
السيئات وقد دلت الايات على ان الحسنات يذهبن السيئات
واما ان ذلك عام في جميع الطاعات والمعاصي فغير معلوم
واما ان ذلك على سبيل الاحباط والتكفير بعد ثبوت الثواب
والعقاب او على سبيل الاشتراط بان الثواب في علمه تعالى
على ذلك العمل مشروط بعدم وقوع ذلك الفسق بعده وان
العقاب على تلك المعصية مشروط بعدم تلك الطاعة بعدها
فلا يجب ثوابا ولا ثواب وعقاب فلا يهمنا تحقيق ذلك بل يرجع
النزاع في الحقيقة الى اللفظ لكن الظاهر من كلام المعتزلة
واكثر الامامية انهم لا يعتقدون اسقاط الطاعة شيئا من

العقاب

العقاب والمعصية شيئا من الثواب سوى الاسلام والارتداد
والتوبة وبالجملة فحاصل ما تذهب اليه في هذا المقام هو القول
بالاحباط والتكفير بمعنى ان المتاخر من الطاعات والمعاصي
يسقط من السابق ما يقابله ويبقى الزايد لا ان كل متاخر يسقط
ما يقدمها عرفت من تحقق الظلم فيه وهذا لا ينافي من يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره كما استدل
به من نفاهما لانه على ما قلناه يصدق عليه انه رأى خير ما عمل
وشر ما عمل كما لا يخفى وبقي في هذا المقام كلام ذكرناه مع ما
عليه في شرحنا على الصحيفة انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
لا خلاف عندنا في ثبوت الشفاعة لاهل الذنوب من المؤمنين
والايات والاخبار المتواترة دالة عليه وقد خالف فيه طائفة
من المسلمين قال العلامة طيب الله ثراه اتفقت العلماء على
ثبوت الشفاعة للنبي صلى الله عليه واله وقوله تعالى عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا قيل انه الشفاعة واختلفوا فقالت
الوعيدية انها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين
للثواب وذهبت التفضيلية الى ان الشفاعة للفساق من هذه
الامة في اسقاط عقابهم وهو الحق وابطل الفاضل الطوسي
الاول بان الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لا غير لكنا شافعين
في النبي صلى الله عليه واله حيث نطلب له من الله تعالى علو
الدرجات والتالي باطل قطعا لان الشافع اعلى من المشفوع
فيه فالمقدم مثله وقد استدلوا بوجوه الاول قوله تعالى
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله تعالى قبول الشفاعة
عن الظالم والفاسق ظالم والجواب انه تعالى نفى الشفيع المطاع

ونحن نقول به لانه ليس في الاخرة شفيع يطاع لان المطاع فوق
المطيع والله تعالى فوق كل موجود ولا احد فوقه ولا يلزم
من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفار جمعا بين الادلة الثاني
قوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو شفع صلى الله عليه
واله في الفاسق لكان نصيرا له الثالث قوله تعالى ولا تنفعها
شفاعة يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فما تنفعهم شفاعة الشافعين
والجواب عن هذه الايات كلها انها مختصة بالكفار جمعا بين الادلة
الرابع قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفي شفاعة الملائكة
عن غير المرضي لله والفاسق غير مرضي والجواب لا نسلم ان الفاسق
غير مرضي بل هو مرضي لله تعالى في ايمانه وقال المحقق الطوسي
ره والحق صدق الشفاعة فيهما اي لزيادة المنافع واسقاط المضار
وثبوت الثاني له بقوله عليه السلم ذخرت شفاعتي لاهل
الكباير من امتي وقال النووي في شرح صحيح مسلم قال القاضي
عياض مذهب اهل السنة جواز الشفاعة عقلا ووجوبها سمعا
بصريح الايات وبخبر الصادق عليه السلم وقد جاءت الاثار التي
بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة في الاخرة لمذنبي المومنين
واجمع السلف الصالح ومن بعدهم من اهل السنة عليها ومنعت
الخوارج وبعض المعتزلة منها وتعلقوا بمذاهبهم في تخليد المذنبين
في النار واحتجوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولما
وهي في الكفار واما تاويلهم احاديث الشفاعة بكونها في زيادة
الدرجات فباطل والفاظ الاحاديث في هذا الكتاب وغيره صريحة
في بطلان مذهبهم والخراج من استوجب النار لكن الشفاعة خمسة

اقم

اقسام اولها مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه واله وهو الاراحة
من هول الموقف وتعجيل الحساب الثانية في ادخال قوم الجنة
بغير حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه واله الثالثة
الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه
واله ومن يشاء الله الرابعة فيمن دخل النار من المومنين وقد
جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى الله عليه
واله والملائكة واخوانهم من المومنين ثم يخرج الله تعالى كل
من قال لا اله الا الله كما جاء في الحديث لا يبقى فيها الا الكافرون
الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وهذه
لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضا شفاعة الحشر الاولى انتهى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى قال امين الاسلام الطبرسي طاب
ثراه لا تشفع الملائكة الا لمن ارتضى الله دينه وقال مجاهد الا لمن
رضي الله عنه وقيل انهم اهل شهادة ان لا اله الا الله عن ابن عباس
وقيل هم المومنون المستحقون للثواب وحقيقته انهم لا يشفعون
الا لمن ارتضى الله ان يشفع فيه فيكون في معنى قوله من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة
هذا مما خص الله به هذه الامة ليلة المعراج وذلك انه صلى الله
عليه واله لما نظر الى اعمار الامم السابقة مكتوبة في الالواح
ولها تزيد على اعمار امته اضعافا كثيرة وكانوا بها يتمكنون من
ضروب الطاعات حتى انه صلى الله عليه واله راى ثواب رجل
من بني اسرائيل على عمل واحد وهو انه وضع السيف على كتفه
ثمانين سنة يجاهد في سبيل الله فتمنى ان يكون في امته من
يكتب له مثل ثوابه لكن في المدة القليلة فانزل الله تعالى ليلة

القدر خير من الف شهر يعنى ثواب عبادة ليلة اعنى ليلة القدر
خير من ثواب ذلك الرجل الذى جاهد الف شهر هكذا جاء
فى التفسير والرواية وبالجملة فلما راى صلى الله عليه واله
قصر اعمار امته طلب من الله سبحانه ما ينالون به ثواب تلك
الطاعات الواقعة فى الازمنة المتمادية فاعطاه الله تعالى
ان الحسنة يكتب بالنية لفعلها والسيئة لا يكتب الا بعد الفعل
فقال رب زدنى فانزل عليه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
الاية فقال رب زدنى فانزل كمثل حبة انبتت سبع سنابل
فى كل سنبلة مائة حبة يعنى ان الحسنة يكتب لها ثواب سبعمائة
فقال رب زدنى فانزل والله يضاعف لمن يشاء فقال رب
حسبى وقوله كتبت له حسنة المراد انه يكتب له ثواب فعل
تلك الحسنة لا ثواب نيتها كما سياتى فى النيات الفاسدة وقد
صرح به جماعة من محققى المفسرين وغيرهم كتبت له عشر امثالها
قال شيخنا الطبرسى عطر الله مرقده اختلف الناس فى ان هذه
الحسنات العشر التى وعدها الله من جاء بالحسنة هل يكون
كلها ثوابا ام لا فقال بعضهم لا يكون كلها ثوابا وانما يكون
الثواب منها الواحدة والتسع الزايدة يكون تفضلا ويؤيده
قوله وليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فيكون على هذا معنى
عشر امثالها فى النعيم واللذة لا فى عظم المنزلة ويجوز ان يكون
التفضل مثل الثواب فى الكثرة واللذة وانما يتميز منه الثواب
بمقارنة التعظيم والاجلال اللذين لولاهما لما حسن التكليف
وهذا هو الصحيح وقد قيل ايضا فى ذلك ان المعنى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها المستحق عليها والمستحق لا يعلم مقداره الا الله

تعالى وليس المراد امثال ذلك فى العدد اقول المفهوم من الاخبار
ان التسعة مما تفضل الله تعالى بها فى مقابلة الحسنة وجعلها
ثوابا لها فهى تفضلية من جهة واستحقاقية من اخرى ولا فايدة
مهمة تترتب على الخلاف وقال السيد على بن طاوس ره قال لى قايل
هل رويت لاى حال كان عن الحسنة الواحدة عشرا فقلت ما على
خاطرى الان ذلك ولكن ان كان يمكن انه لما كان فى صدر الاسلام
فكلف المؤمن ان يجاهد عشرة من الكفار اقتضى العدل والفضل
ان يكون عوض الحسنة عشرا فلما نسخ الله جل جلاله ما له من
التكليف ابقى ما وعد من التضعيف والتشريف ان كان يمكن هذا
التاويل انتهى وهو تعليل مناسب ولعل الانسب منه ما سنح لنا
وحاصله ان ساير الطاعات محمول على الصلوة مرجوع اليها وهى
الاصل فى الدين حتى انه جاء فى الروايات ان من قبلت صلاته
يوم القيامة لم ينصب له ديوان ولا يوضع ميزان بل تقبل اعماله
الباقية وان لم يكن على شرط القبول وكذلك اذا ردت عليه
صلاته وروى الصدوق طاب ثراه وغيره فى احاديث المعراج
ان الله سبحانه كلف نبيه صلى الله عليه واله وامته بخمسين
صلاة فى اليوم والليلة وقبلها بالاصالة عنه والنيابة عن امته
لانه الولى الشرعى والمولى عليهم لانه اولى بهم من انفسهم فلما
وقع القبول منه جرى القلم الالهى بثواب خمسين صلوة لان
الاجر فى عقود العبادات والاجارة فى عقود المعاملات يستحق
بالعقد والقبول فلما رجع الى السماء الرابعة استقبله كليم الله
موسى عليه السلم وشفع اليه فى هذه الامة المرحومة وساله
ان يرجع الى ربه ويساله التخفيف فلم يرد وساطته فرجع الى ربه

واسقط منها وما زال يرجع لاجل شفاعة الكليم عليه السلام حتى وقف
الامر على هذه الصلوات الخمس لانه استحى ان يرجع اخيرا الى المقام
الخمس فاوحى اليه ربه عز شانه انها خمس بخمسين ما يبدل القول
لدى وما انا بظلام للعبيد فكان ثواب كل صلاة بعشر صلوات
وذلك الثواب اما استحقاقي لما تقدم من وقوع العقد بينه و
بين ربه مشتملا على الايجاب والقبول واما تفضيلي اعطى على النية
والقبول قبل الوقوع ويمكن ارجاعه الى الاول لان النيات من اعمال
القلب فيكون الثواب قد وقع بازاء ذلك العمل وعلى التقديرين
لما ورد خصوص العشر في حكاية الصلوة تفضل الله سبحانه على
عباده بجعل ساير الطاعات عليها لانها فروع على الصلوة وقبولها
راجع الى قبولها كما تقدم ويضاعف الله لمن يشاء الى سبعمائة ظاهره
ان السبعمائة هي الحد الذي ينتهي اليه المضاعفة وهذا هو احد
التفسيرين الوارد في قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء يعني ان هذه
المضاعفة من السبع الى السبعمائة لمن يشاء والقول الاخر هو
ان المضاعفة تكون فوق السبعمائة وهو الموافق لما نقلناه سابقا
من قوله صلى الله عليه واله وحبى ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب
عليه حتى يعملها ظاهره ان الهم بالسيئة مطلقا لا يكتب عليه وقد
تلقاه اكثر الناس على اطلاقه نظرا الى اطلاق هذا الحديث و
ما في معناه لكن التحقيق غير هذا وحاصله ان اعمال القلب على
قسمين الاول ما كان محله القلب من غير تعلق للجوارح فيه كالنفاق
والغل والحقد والكفر واضمار عداوة المؤمنين ونحو ذلك فهذا
مما يترتب عليه العقاب لانه من افعال الجوارح اعني القلب الثاني

ما كان المطلوب منه اجراؤه على الجوارح الظاهرة كالزنا ونحوه
وهذا ينقسم اقساما ثلاثة ولنكشف عنها بضرب المثال فنقول
اذا نظر الاجنبي الى الاجنبية فيحصل له اولا خطور الميل اليها و
ربما تصور الفجور بها ثم يقوى ذلك الميل حتى يصير ارادة مطلوبا
لها لاحظا معه مكان الفجور وزمانه واكثر شرايطه واسبابه
ثم يقوى تلك الارادة حتى تصير عزما قاطعا جازما لا تردد فيه
ولا شك يعتريه فالاول مما لا يترتب عليه ذنب ولا يناط به
عذاب لانه قلما يخلو الانسان عنه وهو داخل في الوساوس و
الهواجس وما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر والعقل والنقل دالان
عليه لقوله صلى الله عليه واله تجاوز لهذه الامة عن نسيانها
وما حدثت به انفسها ولان الاحتراز عنه غير داخل تحت الوسع و
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فهذا غير داخل تحت التكليف حتى
يناط به ذنب واما الثالث فقد نص جماعة من العلماء كالغزالي
وامين الاسلام الطبرسي وشيخنا الشهيد قدس الله روحيهما
على انه من جملة الذنوب لانه من اعمال القلب ومما يمكن التحرز
منه فصاحبه مكلف فيه وعليه قال في مجمع البيان عند قوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء لفظ الاية عام في جميع الاشياء والقول
فيما يخطر بالبال من المعاصي ان الله سبحانه لا يؤاخذ به وانما يؤاخذ
بما يعزم الانسان ويعقد قلبه عليه مع امكان التحفظ عنه فيصير
من افعال القلب فيجازيه به كما يجازيه بافعال الجوارح وانما يجازيه
جزاء العزم لا جزاء عين تلك المعصية لانه لم يباشرها وهذا بخلاف
العزم على الطاعة فان العازم على فعل الطاعة يجازى على عزمه

ذلك جزاء تلك الطاعة كما ورد في الاخبار ان المنتظر للصلوة في
الصلوة مادام ينتظرها وهذا من لطايف نعم الله تعالى على عباده
انتهى ويرشد الى المواخذة على العزايم والنيات الفاسدة ما ورد
عن الصادق عليه السلام في صحيح الاخبار في معنى قوله صلى الله
عليه واله نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله ان
السبب فيه هو ان المؤمن يخلد في الجنة بنيته وهو انه من عزمه
انه لو بقي على طول مدى الدنيا كان ثابتا على الايمان وخلد الكافر في
النار بعزمه ونيته انه لو بقي في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما
كان مقيما الا على الكفر فبالنية خلد هؤلاء وهؤلاء بقي الكلام
في القسم الثاني اعني ما يتوسط بين الخاطر والعزم فقد توقف
في المواخذة عليه جماعة من المحققين وبعضهم جعله كالثالث
والاخرون كالاول والقول بالحاقه بالثالث لا يخلو من قوة
الا ان الجزم به مشكل وظاهر اطلاق هذا الحديث ذا نعم له
وان عملها اجل تسع ساعات كما ورد ان تلك المسمى برقيب وهو
كاتب الحسنات على يمين الانسان يقول لعتيد كاتب السيئات
ارتقبه لعله يتوب ومن هذا سمي رقيبا وهذا الخبر وان كان
مطلقا الا ان في غيره التقييد بان التاجيل بتسع ساعات او
بسبع ساعات انما يكون للشاب الى ان يبلغ عمره اربعين سنة
فاذا تجاوزها اوحى الله سبحانه الى ملكيه ان شددا عليه وتحرضا
على ضبط ذنوبه فانه انما ارتكب الذنب بطرا وطغيانا ومن ثم
ورد في الخبر ان الرجل اذا لازم الذنوب حتى يشرف على الاربعين
اتاه الشيطان كل يوم اقل النهار وقابله وقال بابي وجها
لا يفلح ابدا وحينئذ فهذا الاطلاق اما محمول على ذلك التقييد

او

او على ان الاخبار من الطرفين منزلة على الخلاف مراتب الناس و
تفاوت قواهم وشدة الشوق الى ذلك الذنب وعدمه كما هو
المتعارف الموجود ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء مذهب الاكثر من ارباب التفسير الى ان هذه
الاية نزلت في المشركين وحشي واصحابه وذلك انه لما قتل
حمزة وكان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما
قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى
الله عليه واله انا قد ندمنا على الذي صنعناه وليس يمنعنا عن
الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
الايتان وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله و
زنينا فلولا هذه لاتبعناك فنزلت الاية الا من تاب وامن وعمل صالحا
الاية فبعث بها رسول الله صلى الله عليه واله الى وحشي واصحابه
فلما قراوها كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل
صالحا فلا نكون من اهل هذه الاية فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فقراوها فبعثوا
انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا
فبعث اليهم فلما قراوها دخل هو واصحابه في الاسلام ورجعوا
الى رسول الله صلى الله عليه واله فقبل منهم ثم قال لوحشي
اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني
فلحق وحشي بعد ذلك بالشام وكان بها الى ان مات وفي خبر اخر انه
صلى الله عليه واله سال الانك لما اخرجت قلب حمزة ما رايت فيه

قال وحشى رايت فيه خرقا وصدعا فقال نعم مات له ابن وجئت فالان
خرقا القلب والابنه رضعته ثم قال له غيب وجهك عنى فقال
وحشى نبى وحقود فقال لست بحقود ولكنى اذا رايتك تجدد على
حزنى بحمزة فذهب الى الشام وقال المحققون هذه الاية ارجى اية
فى القران لان فيه ادخال مادون الشرك من جميع المعاصى فى
مشية الغفران وقد وقف الله المؤمنين الموحدين بهذه الاية
بين الخوف والرجا وبين العدل والفضل وذلك صفة المؤمن
ولذلك قال الصادق عليه السلم لو وزن رجاء المؤمن وخوفه
لاعتدلا ويؤيده قوله سبحانه ومن يقنط من رحمة ربه الا
الضالون ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون اقول ينبغى حمل
اعتدال الخوف والرجا على المقاربة بينهما فلا يقدح فيه ان يكون
احدهما فى بعض الناس اقوى او اضعف منه فى الاخر ومن ثم
جاء فى الرواية ان يحيى بن زكريا كان خوفه اكثر من رجائه و
المسيح بن مريم عليه السلم كان رجاؤه اكثر من خوفه فكان بهذا
له الفضل على يحيى ان المكثرين هم الاقلون يوم القيامة اى يعنى
ان اهل الاموال فى الدنيا هم الفقراء يوم القيامة الا من اعطاه
الله تعالى مالا فنفرقه فى اخوانه وجعله فى المواضع التى امر
بوضعه فيها يمينا وشمالا و فى جميع الجهات يعنى بذلك انه
يوفق للتوبة لا حاجة الى هذا التفسير بل لفظ الحديث ظاهر
فى خلافه لان من وفق للتوبة دخل الجنة فلا تعجب من دخوله
لها بعد التوبة ولا منة عليه لان دخول الجنة بعد التوبة اما
واجب على الله تعالى كما يقوله المعتزلة من وجوب قبول التوبة
عقلا او تفضلا كما نقوله نحن بمعنى انها واجبة سمعا وحينئذ

فالحديث

فالحديث على اطلاقه من ان من مات لا يشرك بالله شيئا ويدخل تحته
من قال بخلافه الثلاثة وتابعهم على ذلك فانه شرك كما تقدم
دخل الجنة اما بان الله تعالى يتفضل عليه يغفر له ذنوبه كما قال
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بانه يخرجه من النار من اذنب
ذنبا صغيرا كان او كبيرا وهو لا يعلم ان لى ان اعذبه او اعفو عنه
اه يجوز ان يكون قوله لا يعلم اشارة الى الجاهل بمعنى ان الجاهل
بصفاته تعالى من العفو والمغفرة ونحوها غير معذور لانها
من لوازم التوحيد وتوابعه ولا عذر لاحد فى الجهل بها ويجوز
ان يكون المراد منه المعتزلة ونحوهم ممن لا يقول بالعفو كما حكيناه
عنهم ويكون معنى قوله لا يعلم انه لا يقول بالعفو ولا يعتقده
مذهبا فان من هذا شانه يكون قد اساء الظن بربه وقد قال
عز شانه الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله
عليهم ولعنهم الاية وفى الحديث القدسى انا عند ظن عبدى بى
ان خيرا فخيرا وان شرا فشر وقال رجل لابى ذر اردت ان اعرف كيف
انا عند الله فقال له ابو ذر انظر كيف الله عندك باب التعريف و
البيان والحجة والهداية المعرفة صنع من هى قال من صنع الله عز وجل
ليس للعباد فيها صنع هذا بظاهره مناف لما اجمع عليه المتكلمون
قاطبة ودل عليه كثير من الاخبار من ان المعرفة كسبية وانها اول
الواجبات ويمكن التوفيق بوجوه منها ان العقول لما كانت غير وافية
بالوصول الى المعرفة بكمالها كان منها ما هو موهبى كالعلم بوجود
الصانع ونفى الشريك عنه والحاجة اليه ومنها ما هو كسبى
ككون الصفات عين الذات او زايدة عليها فيصدق عليها انها
فطرية وانها كسبية بالاعتبارين ومنها ما قاله جماعة من المحققين من

ان المعرفة ليس لارادة العبد وافعاله فيها تاثير انما حصولها
بفيضان من المبدا على النفوس ومنها ما تقدم في هذا الكتاب
فارجع اليه ان الله عز وجل احتج على الناس بما اتاهم وما عرفهم
يجوز ان يكون معناه على وفق ما تقدم انه سبحانه احتج على الناس
باتيانهم المعرفة وتعريفهم اياها اعني الفطرة الموهبية التي فطر
الناس عليها ويجوز ان يراد منها ما عرفهم على السنة الانبياء و
الحجج والعقول التي اوجدها فيهم وما كان الله ليضل قوما بعد
اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال لما نزلت الاية في قوم ماتوا على
الاسلام قبل نزول الفرايض فقال المسلمون يا رسول الله اخواننا
الذين ماتوا قبل الفرايض ما منزلتهم فنزل وما كان الله ليضل قوما
الاية اى ما كان يحكم بضلالة قوم بعد ما حكم بهدايتهم حتى
يبين لهم ما يتقون من الامر بالطاعة والنهي عن المعصية فلا يتقون
فعند ذلك يحكم بضلالتهم وقيل ما كان الله ليعذب قوما
فيضلهم عن الثواب والكرامة وطريق الجنة بعد اذ هداهم ودعاهم
الى الايمان حتى يبين لهم ما يستحقون به الثواب والعقاب من
الطاعة والمعصية بين لها ما تاتى وما تترك اى بين لها الطاعة
والمعصية ورغبها في الاولى وردعها عن الثانية قال عرفناه اه
اى بينا الطريق ونصبنا له الادلة ومكناه من معرفة الحق والباطل
ليختار اما السعادة او الشقاوة وفي هذا دلالة على ان الله سبحانه
قد هدى جميع خلقه ستة اشيا ليس للعباد فيها صنع المعرفة و
الجهل اه قد عرفت ان المعرفة المتعلقة به سبحانه منها ما هو كسبي
ومنها ما هو موهبي والمراد هنا هو الثاني وهي فطرة التوحيد التي
خلق الناس عليها وحينئذ فالمراد من الجهل خلو البال من تلك المعرفة

حتى

حتى تفيضه الله سبحانه على ما يقتضيه الحكمة الالهية وبعض ارباب
الحديث جوز ان يكون المراد من المعرفة في هذا وما بمعناه معرفة الاحكام
الشرعية والفروعات الفقهية التي لا يمكن الاطلاع عليها الا من
الانبياء ونوابهم عليهم وهو بعيد واما الرضا وما بعده فلعل المراد
منه مباديها واسبابها ليس لله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرفهم
اه اى ليس المعرفة واجبة عليهم لانه من صنع الله لا من صنعهم وللخلق
على الله ان يعرفهم لان استكمالهم ونجاتهم فيما لا يكون تحت قدرتهم
لازم على الخالق الحكيم ويحكم العقل بحسنه وقبح تركه وبانه لا يتركه
الموصوف بتلك الصفات البتة والواجب لله على الخلق ومن حقوقه
اذا عرفهم ان يقبلوا اى يطيعوا وينقادوا ويعترفوا بان ما عرفهم حق
قال المحقق محمد امين في قوله عليه السلم اذا عرفهم ان يقبلوا المراد
من المعرفة اليقين الذى يقع في القلب من الله تعالى وهو ليس من
فعل القلب كما تواترت به الاخبار عنهم عليهم السلم والمراد من القبول
الاقرار اللساني والجناني والاركاني وهذا الاقرار المركب من اجزاء
ثلاثة من افعالنا الاختيارية هو المراد بالايمان فانه تواترت الاخبار
عنهم عليهم السلم بان الايمان كله عمل وبانه مركب من فعل اللسان
وفعل القلب وفعل الجوارح وهذا الحديث وامثاله دال على التحسين
والتقبيح العقليين عمن لا يعرف شيئا هل عليه شئ قال لا يجوز
ان يكون التنوين في شيئا للتعميم والاحاطة اى لا يعرف شيئا من
الاشيا الا بتبليغ الرسل ولا بالوحي والالهام فهذا لا يؤاخذ
بتركه لقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ويجوز
كما قيل ان يكون للتخصيص والنوعية اى لا يعرف شيئا خاصا
فهل يؤاخذ على تركه والجواب كما تقدم وذلك ان الارسال في شئ

لايجدي نفعا في غيره ولان فيه مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير ان ينبّهه
عليه وعقابه على تركه قبيح عقلاً ما حجب الله عن العباد فهو موضوع
عنهم اي الذي حجبه الله عن عباده ولم يطلعهم على علمه من جهة
الرسل ولا من غيرهم فموضوع عنهم العمل به ان كان من الاحكام
وحينئذ فلا يجوز لهم ان يتطلبوا له المدارك العقلية كالقياس و
الاستنباطات البعيدة والآراء الفاسدة ليقيموا عليه دليلا فانّ
سبحانه لما لم يطلعهم عليه دلّ على انّ الاصلح لهم التوقف في شانه
حتى يرد عليهم الدليل وان كان من غير الاحكام فالموضوع عنهم هو
الكلام فيه كالكلام بتحقيق ما فوق العرش وما تحت طباق الارضين
ونحوها مما لم يصل الينا خبره من المعصوم عليه السّلم وان كان مما
ورد النهي فيه كمسئلة القضا والقدر والعلم فرجوحية الكلام فيه
بالطريق الاولى قال بعض المحققين ولعل معرفته تعالى ليس مما حجبه الله
تعالى عن عبد من العباد وان كان حجب فبصنعه لا بصنع الله لانه
سبحانه بيّنها واوضحها بدلايلها واعطى ما يكفي للوصول اليها و
ان لم يقع الوصول فمن جهتهم لا من حجبه سبحانه اياهم عنها نعم
المعرفة على وجه الكمال ربما يقال بحجبها عن بعض النفوس الناقصة
وفي استناد هذا الحجب اليه سبحانه نظر ويحتمل ان يكون المراد
بقوله ما حجب الله عن العباد ما لم يكن في وسعهم وعجزوا عنه بما
من جانب الله فيكون موضوعا عنهم كما في الحديث التالي لهذا هذا
واعلم انّ المجتهدين من علمائنا رضوان الله عليهم استدلوا بهذا
الخبر على حجية البراءة الاصلية وان الاصل في الاشيا الاباحة قبل الاطلاع
على النص الناقل عن حكم البراءة الاصلية اما الاخباريون متاخروا
متاخريهم فحيث ذهبوا الى ما ورد في الاخبار من ان لله سبحانه في كل

واقعة

واقعة حكما حتى ارش الخدش ونصف الجلدة فان وجد ذلك الحكم
عمل بمقتضاه والا وجب التوقف اجابوا عن هذا الخبر بوجوه الاول
حمله على التقية فانّ العامة يقولون بحجية الاصل الثاني انه
مخصوص بالوجوب فانه لا يجب الاحتياط بمجرد الوجوب بخلاف
الشك في التحريم فيجب الاحتياط فلو وجب الاحتياط في المقامين
لزم تكليف ما لا يطاق اذ كثير من الاشياء يحتمل الوجوب والتحريم الثالث
انّ وجوب التوقف قد علم بالنصوص فليس بموضوع عنهم والا دلّ لذلك
الاخبار التي حكيناها عنهم سابقا ومن ثم قال في الفوايد المدنية المراد
به ان ما حجب الله العلم بوجوبه عن العباد يكون وجوبه موضوعا
وما حجب الله حرمته فحرمته موضوعة عنهم وما حجب الله وجوب
التوقف فيه عنهم فوجوب التوقف موضوع عنهم اقول هذا الحديث
اصل من الاصول ويتفرع عليه من الاحكام ما لا يحصى ويوافق الاصل
الوارد في اخبار مستفيضة منها ما رواه مسعدة بن صدقة عن
ابي عبد الله عليه السّلم قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع
نفسه او خدع فبيع او قهرا وامراة بحبالك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم المراد معرفته سبحانه
التي عرفها للعباد باظهار الدلايل الواضحة الدالة عليها مع ما
فطرهم عليه من معرفته ونفي الشريك عنه ثم ارسل اليهم رسولا
دليل على انّ المراد بالمعرفة ما قلناه لان ارسال الرسول انما يتاخر
عن معرفته سبحانه لا عن غيرها وفيه بيان ان لا تضييق على العباد

فيما امروا به ثم عمم نفي التضييق عليهم في جميع ما كلفوا به اتيانا
وتركا وفيه اشارة الى نفي الجبر وقوله ولله عليه الحجة كالدليل على
ذلك فانه لا حجة على المجبور لكونه معذورا فانام رسول الله
صلى الله عليه واله عن الصلوة وذلك انه لما رجع من بعض غزواته
ووصل الى المعرس قريب المدينة نام هو واصحابه وجعلوا بلالا كلا
يحرسهم فنام هو ايضا حتى طلعت الشمس فقام رسول الله صلى الله
عليه واله فقال لبلال من انامك فقال الذى انامك وهذا الخبر
قال به من نفى اسهاءه صلى الله عليه واله في الصلوة كما قال به
الصدوق ره وفرقوا بين الموردين بان النوم طبيعي للبشر فاذا نام
الانسان يكون الله سبحانه هو الغالب عليه بخلاف السهو و
قد حققنا المقام في شرحينا على التهذيب والاستبصار وذهبنا
الى ما قاله الصدوق واكثرنا عليه من الادلة العقلية والنقلية
واجبنا عما يرد عليه من الاعتراضات التي اوردها المرتضى عطر الله
مرقده من ارادها وقف عليها هناك وله فيه المشية ولا اقول
انهم ما شاؤا واصنعوا نفيا لما قالت القدرية المعتزلة حيث ذهبوا
الى ان الله سبحانه لا مشية له في افعال العباد وان العبد يفعل
الفعل وان لم يكن على وفق المشية ان الله يهدي ويضل كالدليل
على انه سبحانه له المشية في افعال العباد وهو اشارة الى قوله
عز شانه يهدي من يشاء ويضل من يشاء ويقدم معنى الهداية
والضلال في الدنيا ومعناهما في الاخرة فلا حاجة الى تخصيص
المصنف ره فان الهداية في الدنيا منح الالطاف والضلال منعها
عمن يستحق المنع ليس على الضعفاء الاية يعني ان الله سبحانه وضع
الجهاد عن هؤلاء المذكورين لعدم قدرتهم عليه ومعنى قوله اذا

نصحوا

نصحوا لله ورسوله اخلاصهم العمل من الغش اجعلوا امركم لله و
لا تجعلوه للناس اي اجعلوا دينكم الذي تدينون الله به لرضا الله
وطاعته ولا تجعلوه للناس وليعلموا انكم عليه فلا تظاهروا
به فان ما كان لله تعالى يصعد اليه ويجازى عليه وما كان
للناس فلا يصعد الى الله ولا يترتب عليه المطلوب ممرضة
للقلب اي من الجانبين فتمرض قلوبكم بالميل الى الغلبة واظهارها
فلا يخلص لله ولا يجديكم وتمرض قلوبهم وتزيدهم مرضا على مرض
باللجاج في باطلهم والعناد له فلا يؤثر فيهم ولا ينجيهم الا ضلالا
ثم ايد ما ذكره بقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله في عدم
ترتب الهداية على مبالغته ومجادلته انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء وبقوله عليه السلم في عدم ترتب
الهداية على اكراه احد من عباده افانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا له تعليل لترك التعرض
لهم بالدعوة الى هذا الامر وذلك انهم اخذوا امرهم عن الناس
واتبعوهم وظنوا ان فعلهم حجة واتباعهم لا اثم وانكم اخذتم امركم
عن رسول الله صلى الله عليه واله ومما ثبت عندكم انه منه و
اعتقدتم ان لا حجية الا لما ثبت عن الله وعن رسوله ولا يجوز تركه
متابعته واتباع غيره في امر من الامور فهم لا يستمعون اليكم و
لا يصدقون ما يحتجون به عليهم فلا تاثير لقولكم فيهم انما يجدي
قولكم فيمن طيب الله روحه ونكت في قلبه نكتة من نور ومن
هذا شانه يصل الى الحق بطلبه وان لم يدع ما اليه احد يؤيد ذلك
ما نقل عن ابيه انه كان يقول ان الله اذا كتب على عبد ان يدخل
في هذا الامر واراد دخوله فيه كان اسرع اليه من الطير الى

وكره هذا واعلم ان ما تضمنه هذا الخبر وما بعده من نفى التعرض
للناس والكف عن دعوتهم الى الامر الذى عليه الفرقة الناجية
انما هو لمكان التقية ودفع الضرر العايد بسبب دعوتهم الى
المؤمنين مع ظن عدم تاثير الدعوة فيهم كما هو الغالب والمشاهد
فى هذه الاعصار بل المظنون كما قيل كونها من اسباب رسوخهم
فى الضلال خصوصا ممن لا يعتنون بشان كلامه ولا يقدر هو على
اظهار الحق كما هو نكت فى قلبه نكتة من نور اى احدث فيه حدثا
من نور وجعل مسامع قلبه مفتوحة تسمع المعارف واذا اراد بعبد
سوءا اراد به وقوع مراد العبد وعلمه بانه يريد السوء نكت فى
قلبه نكتة سوداء يعنى انه سبحانه يخلى بينه وبين مراده فيحدث
فى قلبه نكتة سوداء من سوء اختياره وتصير مسامع قلبه مسدودة
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
ذكر المفسرون فى الاية ضروبا من المعانى الاول ان معناه من يرد الله
ان يهديه الى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره فى الدنيا للاسلام
بان يثبت عزمه عليه ويزيل عنه الوساوس ويفعل ذلك لطفا
به ولانه اهتدى بهداية الله كقوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى ومن يرد ان يضله اى من اراد اضلاله عن ثوابه
وكرامته يجعل صدره فى كفره ضيقا حرجا عقوبة له على ترك الايمان
من غير ان يكون سبحانه مانعا له عن الايمان وسالبا اياه القدرة
عليه وفى الصحيح انه لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى
الله عليه واله عن شرح الصدر ما هو فقال نور يقذفه الله فى
قلب المؤمن فينشرح له صدره وينفسح قالوا فهل لذلك
من امارة يعرف بها قال عليه السلم نعم الانابة الى دار الخلود

ب

والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله الثانى ان
معناه من يرد الله ان يثبته على الهدى يشرح صدره من تلك
الوجوه جزاء له على ايمانه واهتدائه ومن يرد ان يضله اى يخذله
ويخلى بينه وبين ما يريد لاختياره الكفر وتركه الايمان يجعل
صدره ضيقا حرجا بان يمنعه الالطاف التى ينشرح بها الصدر
لخروجه من قبولها باقامته على كفره ولما وقع ضيق صدر الكافر
عند ورود الشبه عليه وعند ما يجازى الله المؤمن على استعمال
الادلة الموصلة الى الايمان الثالث ان المعنى من يرد الله ان يهديه
زيادة الهدى التى وعدها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة
لان من حقها ان تزيد المؤمن بصيرة ومن يرد ان يضله عن تلك
الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث اخرج هو نفسه من ان يصح
يجعل صدره حرجا لمكان فقده تلك الزيادة وقوله كانما يصعد
فى السماء اى كانه قد كلف ان يدعى الى صعود السماء اذا دعى الى الاسلام
من ضيق صدره عنه او كان قلبه يصعد فى السماء بنوعين الاسلام
والحكمة او كانه يتكلف مشقة فى ارتقاء صعود من عمل بما علم كفى
ما لم يعلم وذلك ان العمل ولجيب بما علم ففى زمان العمل يكون العلم
بشئ اخر موضوعا عنه حتى يمضى وقت العمل بتلك العلم لا ان لبلغ
من العلوم يكفى مؤنة تعلمها مطلقا باب ذكر مجلس الرضا على
بن موسى عليه السلم مع اهل الاديان واصحاب المقالات مثل الجاثليق
وراس الجالوت ورؤساء الصابئين والهربذ الاكبر فى القاموس
الهرابذة قومة بيت النار للهند او علماؤهم او خدم نار المجوس
الواحد كزبرج وروقة العراقى غير غليظة فى بعض النسخ ورية
العراقى والمعنى ظاهر لان غلظ الرية يكنى به عن البلادة والحماقة

كما يكنى بعكسها عن عكسها واما على ما هنا فقيل المراد بالرقة سرعة
الفهم اى ليس فى رقة فهم غلظة بل هو دقيق وقراها جماعة بتخفيف
القاف كعدة وهى الارض التى يصيبها المطر فى القيظ فتنبت
فتكون خضراء فيكون فى الكلام استعارة اى ليس فيما يحث فى
ساحة ضميره من المعانى غلظة وكا فر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة
محمد صلى الله عليه واله اه قد اوضح عليه السلم طريق الجدل
والمباحثة مع اهل الاديان والزامهم باسهل كلام كما حكى ان عالما
من النصارى ورد الى البصرة وباحث اهلها فاسكتهم فى هذه
المسئلة وهو انه قال لهم اتقرون بنبوة عيسى قالوا نعم قال فانا
وانتم مطبقون على نبوته وانتم تقولون بنبوة محمد وانا غير موافق
لكم فاقيموا الدليل الذى اعترف به انا حتى اقبل منكم ثم سمع تلك
المباحثة رجل مجنون فاتى اليه وقال لما ذا لم يجبك فضحك النصرانى
وقال العقلاء لما اجابونى لعل المجانين يجيبون فلما القى عليه
تلك الشبهة قال له المجنون ان كان عيسى الذى تقول هو الذى
بشر بنبوة محمد وقال ياتى من بعدى نبى اسمه احمد فنحن نقول
بنبوته وان كان عيسى الذى تذكر غير هذا فنحن لم نصدق بنبوته
فافحم النصرانى وخرج من البصرة وقد اجراه الله سبحانه على لسان
ذلك الرجل وهذا منبعه واصله اتؤمن به قال شديدا بالمعجمة
كما فى بعض النسخ اى اومن به ايمانا شديدا وبالمهملة كما فى البلد
اى تكلمت كلاما شديدا مسددا صوابا لا شبهة فيه ولا شك
يعتريه لفسطاط الرومى الفسطاط فى لغة الروم العالم بالطب
على الخبير سقطت بالخاء المعجمة اى العالم ونبعا قرا بعضهم بالجيم
من جبر الكسر اخذا من مناسبة السقوط وهو ردى ولقد صنع

حزقيل

حزقيل النبى عليه السلم مثل ما صنع عيسى بن مريم اشارة الى قوله
تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس اى الم
ينته علمك يا محمد الى هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم وهم قوم
حزقيل فروا من طاعون وقع بارضهم وقيل فروا من الجهاد ولعله
اوفق بما هنا وحزقيل هو ثالث خلفاء بنى اسرائيل بعد موسى وذلك
ان القيم بامر بنى اسرائيل بعد موسى كان يوشع بن نون ثم كالوب بن
يوحنا ثم حزقيل وهذا هو ذا الكفل سمى به لانه كفل سبعين نبيا
ونجاهم من القتل فلما فر قومه من الطاعون بلغوا الى مكان من
الارض فقال لهم الله موتوا اى اماتهم كلهم وبقوا ميتين المدة
الطويلة فاحياهم الله تعالى بدعاء نبيهم حزقيل ابجد هؤلاء فى شباب
بنى اسرائيل اى هؤلاء الذين احياهم حزقيل كانوا من تلك الشباب
ويظهر من هذا الحديث فى روايات اخرى ان احياء من اختاروهم
بحت النصر لليسع عليه السلم كما ان الاحياء الاول لحزقيل عليه
السلم يتبجح لقراءته بالحاء المهملة اى يتحرك ويميل يمينا وشمالا
من كثرة التعجب ماخوذ من التحرك فى الارجوحة وفى بعض النسخ
بالجيمين اى يضطرب وهو راجع الى المعنى الاول اسالك بالعشر
الايات التى انزلت الخ قال الله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات
بينات واختلف المفسرون فى تعديدها والمشهور انها يد موسى
وعصاه ولسانه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم وفى الحديث ان العاشر هو تحريم الصيد عليهم يوم السبت
ربى وربكم والبار طلطا هو من اسماء النبى صلى الله عليه واله
فى الانجيل وقد ضبطه المحقق المولى جلال الدوانى فى شرح هياكل

النور حيث قال الفار فليطى منسوب الى فارقليطا بالفاء ثم الالف
ثم الراء المكسورة ثم الفاء الساكنة ثم اللام المكسورة ثم الياء
ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبرانى ومعناه الفارق بين
الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التى هى باطن النبوة فى هو
سيدنا الخاتم صلى الله عليه واله هذا كلامه وما وقع فى كثير
من النسخ من باء موحدة بعد اللام وقاف بعد الراء وياء مثناة
تحتانية بعد اللام فلعله تصحيف الضبط الاول عن زردشت
الذى يزعم انه نبى اه عن مولانا الصادق عليه السلم ان زردشت اتى
الى المجوس بزمزمة وادعى النبوة فامن منهم قوم وجحد قوم فاخرجوه
فاكلته السباع فى برية من الارض اجتمعت النصارى الى علمائها فقالوا
لهم قتل عيسى بن مريم اه وهذا الذى جرى على الانجيل قد جرى مثله
على القران حذو النعل بالنعل وذلك ان القران الاول الذى
جمع فيه جميع سور القران واياته ما كان الا القران الذى كتبه
امير المؤمنين عليه السلم ولما ولى ابو بكر الخلافة جمعه عليه السلم
كما انزل وشده بردائه واتى به الى القوم وهم فى المسجد فقال لهم
هذا كتاب ربكم كما انزل فقالوا لا حاجة لنا فيك ولا فيه و
عندنا من القران ما يغنينا عن قرائتك فرجع به عليه السلم
وقال لن تروه حتى يظهر ولدى اخر الزمان فيحمل الناس على قرائته
والعمل باحكامه فعمدوا بعد ذلك الى المصاحف وحملوها
على ما يوافق قران عثمان هذا الجارى بين الناس واحرقوا ما
عداه فوقع فيه من التحريف والزيادة والنقصان ما لا يحتاج
الى البيان وامرنا بقرائته والعمل بما فيه الى ان يظهر مولانا صاحب
الدار عليه السلم فيما تقول انت واصحابك فى النورية قيل اى

فى الاسفار الملحقة بالنورية والا فشعيا مؤخر عن موسى عليهما
السلم ولذا قال فيما تقول انت واصحابك اى تدعون انها حق و
ملحقة بالنورية تحمل خيله فى البحر كما تحمل فى البر اجراء الخيل على
الماء من جملة معجزاته صلى الله عليه واله كما روى عن مولانا
امير المؤمنين عليه السلم انه قال خرجنا مع النبى صلى الله عليه
واله الى حنين فاذا نحن بواد يشخب فقدرناه فاذا هو عشرة قامة
فقالوا يا رسول الله العدو من ورائنا والوادى امامنا كما قال اصحاب
موسى عليه السلم انا لمدركون فنزل رسول الله صلى الله عليه و
اله ثم قال اللهم انك جعلت لكل مرسل دلالة فارنى قدرتك و
ركب صلوات الله عليه فعبرت الخيل لا تندى حوافرها والابل لا تندى
اخفافها فرجعنا فكان فتحا لا فى شئ اقامه اى لا فى مادة قديمة كما
زعمه الفلاسفة ومثله لم يعنى لم يمثل لم مثل مثالا حتى يكون
قد صنع على حذو ذلك المثال كما هو شان المخلوقين فى صنعتهم
ويجوز ان يكون الضمير فى ومثله راجع الى الله تعالى يعنى ان يكون
تعالى مثل مخلوقه لما اى لاجل ذلك الشئ ويحاذانه والحاجز بامرين
لا يسعهما اى لا يسع الخلق الحاجز ولا يدفعها لان كل من خلق لو كان
على وجه الارض لاحتياج لكان كما قيل يحتاج لحفظه وتربيته ودفع
ودفع الشر وعنه الى اضعافه من الخلق وهكذا هل كان الكاين
معلوما فى نفسه عند نفسه الظاهر ان المراد بالكاين الصانع وحاصل
السؤال هل هو معلوم عند نفسه بصورة حاصلة فى ذاته ومن ثم
قال فى نفسه ومحصل الجواب ان الصورة الحاصلة انما تكون لشئ
يشترك مع غيره فى شئ من الذاتيات ويخالفه فى غيرها فيحتاج
الى الصورة الحاصلة لتعينه ولمتيازه عما يشاركه فاما البسيط المطلق

فتشخصه من ذاته ولا يكون مشاركا لغيره في شيء من الذاتيات فلا
يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته
فقوله ولم يكن هناك شيء يخالف اى شيء يخالف في بعض الذاتيات
فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم من ذاته
بجنس وفصل وتشخص وقد قيل في هذه الفقرة معان اخرى و
ذلك انها مجملة مشكلة على الافهام قال فيهما كل ما ادى اليه فهم
علم ما علم بضمير ام بغير ذلك المراد من الضمير الصورة الذهنية
اى انه تعالى يعلم معلوماته بصورة ذهنية حصلت في الذهن
ام بغيرها فاجاب عليه السلم بان العلم لو لم يكن لا بحصول تلك
الصورة فالعلم بالمعلوم لابد ان يكون موقوفا على العلم بالصورة
التي هي الة لملاحظة المعلوم وتحديدها وتصورها قال عمران
لابد من ذلك فاجابه عليه السلم بانه لابد لك ان تعرف تلك
الصورة وحقيقتها فتبين لنا حقيقتها فلما اعترف بالعجز عن الجواب
الزم عليه الايراد بوجه اخر وهو انه على قولك انه لابد لكل معلوم
ان يعرف بصورة فالصورة ايضا معلوم لابد وان تعرف بصورة
اخرى وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت ان الصورة تعرف بنفسها
بالعلم الحضوري من غير حاجة الى الصورة اخرى فلم لا يجوز ان يكون
علمه تعالى باصل الاشيا على وجه لا يحتاج الى صورة وضمير ثم
لما افسد عليه السلم الاصل الذي هو مبنى كلام السايل اقام البرهان
على امتناع حلول الصور فيه واتصافه بالضمير لمنافاته لوحدته
الحقيقة واستلزامه التجزي والتبعض وكونه متصفا بالصفات
الزايدة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود فليس فيه تعالى عند ايجاد
المخلوقين سوى التاثير من غير عمل وروية وتفكر وتصوير وخطور

وذهاب الفكر الى المذاهب وساير ما يكون في الناقصين العاجزين
من الممكنات ان حدود خلقه على ستة انواع اه قال بعض المحققين
لعل الاول ما يكون ملموسا وموزونا ومنظورا اليه والثاني ما لا
يكون له تلك الاوصاف كالروح وانما عبر عنه بما لا ذوق له اكتفا
ببعض صفاته وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهو
اظهر للمقابلة والثالث ما يكون منظورا اليه ولا يكون ملموسا
ولا محسوسا ولا موزونا ولا لون له كالهوى او السماء فالمراد بكونه
منظورا اليه انه يظهر للنظر باثاره او تقديري ولا لون له بالذات
او يراد به الجن والملك واشباههما والظاهر ان قوله ولا لون من
زيادات النساخ والرابع التقدير ويدخل فيه الصور والطول
والعرض والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون و
الضوء وهو الذي عبر عنه بالاعراض والسادس الاعراض غير القارة
كالاعمال والحركات التي تذهب هي وتبقى اثارها ويمكن تصوير
التقسيم بوجوه اخر تركناها لمن تفكر فيه مشيته واسمه وصفته
يجوز ان يراد اثار المشية والصفات فلما عرفنا الصانع بها و
يجوز ان يكون المعنى ان كل ما نتعقل من صفاته تعالى ونذكر
باذهاننا فهو مخلوق مصنوع والله تعالى غيره وقد سبق تحقيقه
وليس لك على اكثر من توحيدي اياه اى لا يمكنني ان ابين لك
من ذات الصانع وصفاته الا ما يرجع الى توحيده تعالى وتنزيهه
عما سواها ولا يليق بي لك في هذا الوقت الا بيان توحيد لترجع
عما انت عليه من ضلالة الشرك اليس قد كان ساكتا قبل الخلق لا ينطق
ثم نطق اه حاصله ان السكوت عدم ملكة فلا يقال للسراج انه
ساكت حيث لا ينطق اذ ليس من شانه النطق وكذلك الله سبحانه

لا یوصف بالنطق بالمعنی الذی فهمت وهو نزا ولته بلسان و
شفة او بغیر ذلك مما یوجب التغییر فی ذاته بل کلامه هو
ایجاده للاصوات والحروف فی الاجسام ثم لما کان هذا ایضا
موهما لنوع تغیر فی ذاته تعالی بان یتوهم ان ایجاده بمنزلة الجوارح
والالات والاعمال ازال ذلك التوهم بان الالفاظ کثیرا ما تطلق
فی بعض الموارد مقارنا لبعض الاشیا فیتوهم اشتراط تلك
المقارنات فی استعمالها ولیس کذلك والخلق والایجاد کذلك
فانهما یطلقان فی المخلوقین غالبا مقارنا لمزاولتهم الاعمال
وتحریکهم الجوارح واستعانتهم بالالات فیتوهم الجهال انهما
لا یطلقان الا بذلك فبین علیه السلم ذلك بالتشبیه بالسراج
ایضا فانه یقال انه یضئ ولیس معنی اضاءته انه یفعل فعلا یزاول
فیه الاعمال والجوارح والالات او انه یحدث له عند ذلك اراده
وخطور بال کما یکون فی ضرب زید وقتل عمرو بل لیس الا استتباع
ضوئه لاستضاءتنا فکذلك الصانع تعالی لیس ایجاده بما یوجب
تغییرا فی ذاته من حدوث امر فیه او فرا ولة عمل او رویة او تفکر
او استعمال جارحة والة کما یکون فی المخلوقین غالبا ولیس الغرض
التشبیه الکامل فی ذلك حتی یلزم عدم کون ایجاده تعالی علی
وجه الارادة والاختیار بل فیما ذکرناه من الوجوه فقوله علیه
السلم ولا یقال ان السراج لیضئ فیما یرید ان یفعل بنا المنفی فیه
راجع الی القید ای لا یطلق اضاءة السراج علی فعل یرید ان
یفعل بنا لان الضوء من السراج لیس بفعل منه ولا کون واحداث
وانما هو السراج حسب لیس معه ارادة ولا فعل ولا مزاولة عمل
فلما استضاءنا به وحصل الضوء فینا من قبله نسبنا الاضاءة

الیه وقلنا قد اضاء فلا یشترط فی استعمال تلك الافعال الا الا ستتباع
والسببیة من غیر اشتراط شیٔ اخر والاظهر بدل فلما استضاء
لنا قوله فلما استضاءنا به کما لا یخفی هکذا قرر شیخنا المعاصر
ابقاه الله تعالی الا ان المستفاد من ظاهر العبارة معنی اخر وهو
ان یکون قوله ولا یقال ان السراج اه من تمام الکلام الاول یشتمل
علی تشبیه اخر بالسراج من باب التشبیه الاول وحاصله ان
السراج لا یقال انه اراد بنا الاضاءة وذلك انه لا یتصف بارادة
عدمها اذ لا فعل له ولا شعور ولا ارادة والشئ انما یتصف بشئ
اذا جاز اتصافه بنقیض ذلك الشئ ولهذا لا یقال للجدار انه
اعمی وتقریرها فی الکلام کما تقدم هل تجد النار بغیرها تغیر
نفسها اه حاصله ان الفاعل بسبب فعله لا یدخله تغیر وانما
یدخله التغییر من فعل غیره فیه وذلك کالنار فانها لا تحدث
فی نفسها تغیرا بسبب ما یوجد منها من الافعال والتاثیرات فی
غیرها نعم تنفعل عن الغیر کما اذا صبت علیها ماء وکذلك الحرارة
لا تحرق نفسها عند احراقها غیرها وکذلك البصر اذا اثر فی غیره
بانطباع تلك الصور فیه لا یؤثر فی نفسه بان تنطبع الحدقة فی
نفسها وانما تنطبع فی بصر اخر یغایرها فکذلك تعالی شانه عن
التشبیه لا یدخل علیه تغیر فی ذاته بایجاد الممکنات وانما یتاثر
من غیره ولیس هناك غیر یؤثر فیه لانه مبدا الاشیا وعلة
العلل وبالجملة فالفاعل لا یتاثر من فعل نفسه واما الانسان اذا
ضرب عضوا منه علی عضو اخر فیتاثر فلیس من ذلك لان احد العضوین
موثر والاخر متاثر او یقال الانسان اثر فی نفسه بتوسط غیره
وهو عضوه والله تعالی واحد حقیقی بسیط بحت لا یتاتی فیه ذلك

فلا يعقل تغيره بفعل نفسه بوجه من الوجوه اهو في الخلق او الخلق فيه
اه قد توهم عمران ان الخلق والتاثير لا يكون الا بكون المؤثر في الاثر
او بالعكس فاجاب عليه السلم بذكر بعض الشرايط والعلل الناقصة
على التنظير فمثل بالمراة حيث يشترط لانطباع صورة البصر في
المراة وانطباع صورة المراة في البصر بوجود ضوء قايم بالهوى المتوسط
بينهما فالضوء علة ناقصة لتاثر البصر والمراة مع عدم حصوله في شيء
منهما وعدم حصول شيء منهما فيه فلم لا يجوز تاثير الصانع في العالم
مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم هل يوحد بتخفيفه
بالحاء المهملة المشددة المفتوحة اي هل ياتي توحيده مع تعقل
كنه حقيقته او انما يوحد مع تعقله بوجه من وجوهه ويوصف
من اوصافه وفي بعض النسخ يوجد بالجيم من الوجدان اي يعرف
ولعله الاظهر فاجاب عليه السلم بانه انما يعرف بالوجوه التي
هي محدثة في اذهاننا فهي مغايرة لحقيقته تعالى وما ذكره اولا
لبيان انه قديم ازلي والقديم يخالف المحدثات في الحقيقة وكل
شيء غيره فهو حادث لا معلوما ولا مجهولا اه تفصيل للثاني
اي ليس معه غيره لا معلوم ولا مجهول والمراد بالمحكم ما يعرف
حقيقته وبالمتشابه ضده وقيل انه اشارة الى نفي قول من قال
بقدم القران فان المحكم والمتشابه يطلقان على اياته والمشية
والارادة معناها واحد فيه دلالة على ان ارادته تعالى من صفات
الفعل وهي حادثة لانها عين الابداع وقد تقدم وجه الجمع بين ما
دلت عليه الاخبار من حدوثها وما قاله المتكلمون من قدمها وذلك
انها بهذا المعنى حادثة وبمعنى العلم بالاصلح قديمة ومشيته الحروف
فيه دلالة على ان اول مبدعاته الحروف وقد تقدم ان الاول غير

هذا

هذا ويمكن ان يقال انما قد بالنظر الى اللغات والكلام والاسماء
والصفات لانها مركبة من الحروف ولم يجعل للحروف في ابداعه
لها معنى اه اي انه تعالى خلق الحروف المفردة التي ليس موضوع غير
انفسها ولم يجعل لها وضعا ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف
بذلك الحرف وحينئذ فما تقدم في ابواب هذا الكتاب من الاثنة
الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها بل يكون من قبيل
ما دل عليه بالالتزام والاشارة وبالجملة يكون من باب المعنى
الشرعي لا من باب المعنى الوضعي اللغوي وقيل المراد بالمعنى الصفة
اي انه سبحانه لما ابتدعها وخلقها لم يكن موصوفة بصفة تنتهي
وتوجد لانه لم يكن هناك غير الابداع والحروف والنور في هذا الموضع
اول فعل الله المراد بالنور هنا الوجود لان به تظهر الاشيا كلها كما تظهر
المحسوسات بالنور فالابداع هو الايجاد وبالايجاد تصير الاشياء موجودة
فالابداع هو التاثير والحروف هي الاثر موجودة بذلك التاثير وبعبارة
اخرى الحروف محل التاثير وعبر عنه بالمفعول والفعل والاثر
هو الوجود فاما الخمسة المختلفة فبحج هكذا وجد في النسخ وهو
جمع حجة يعني ان الاختلاف لاسباب وعلل اوجبته كتعدد
لهجات الخلايق واختلاف منطقهم قيل والاظهر انه عليه السلم كان
قد ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحفوها فالخمسة الكاف
الفارسية في قولهم بكو بمعنى تكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث
نقاط كما في قولهم چه ميكويي والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط
كما يقولون ژاله والباء المنقوطة بثلاث نقاط ايضا كما في پياله
وپياده والتاء الهندية فانا الفتها وجمعت منها احرفا اه ظاهره
ان كل معنى تدل عليه الحروف بعد تاليفها يكون ذلك المعنى

حادثا واما الاسماء الدالة على الرب تعالى فانما وضعت لمعان
محدثة ذهنية وهى دالة عليه تعالى ولم توضع تلك الحروف
ولا لكنه حقيقة المقدسة ولا لكنه صفاته الحقيقة لانها
انما وضعت لمعرفة الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول
الى كنه الذات والصفات ولذا قال لم يك الا المعنى لم يكن قبل
ذلك شيئا وان امكن ان يكون المراد بها غير اسمائه تعالى
والصفات والاسماء كلها تدل على الكمال والوجود اه يعنى
ان صفات الله تعالى واسماءه كلها دالة على وجوده وكماله لا على
ما يشتمل على النقص كالاحاطة وقوله كما تدل بيان للمنفى اى كان
يدل على الحدود التى هى التربيع والتثليث والتسديس وقيل
معناه ان الاحاطة تدل على ان المحاط مشتمل على الحدود بمعرفتهم
انفسهم اى على نحو ما يعرفون انفسهم او بسبب معرفة انفسهم
بالضرورة التى ذكرنا اى لانه ضرورى انه لا يحد بالحدود
ولا يوصف بها وقيل معناه انه تعالى يعرف بالتحديد لان
الحدود لا تحل فيه ولا حد لغير محدود بالضرورة فلو عرف بالحدود
يلزم كونه محدودا بها ولعل غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى
عن صفات تلك المعرفات بان الحروف وان دلت عليه لكن ليس
فيه صفاتها والمعانى الذهنية وان دلتا عليه لكن ليس فيه
حدودها ولوازمها فلو كانت صفاته جل ثناؤه ولا تدل عليه
اه يعنى انه لا بد للناس ان ينتقلوا من اسمائه وصفاته التى يعرفونها
الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هى المعبود فالاسماء
والصفات وان كانت مغايرة لذاته تعالى الا انها الة لملاحظة
الذات ووسيلة الى الانتقال اليها والمعلم من الخلق محل العلم

القوى والمشاعر قيل ويمكن قراءته على صيغة اسم الفاعل لا تدركه
لمعناه الضمير فى لمعناه راجع الى الله تعالى فيكون بدلا من الضمير
فى يدركه وقيل انه راجع الى الخلق اى لقصد الخلق اليه موجود
فى الاخرة من الوجدان اى معروف بحس البصر مشاهد فيه واستدل
على ذلك بانه لو كان ادراكه بالبصر نقصا له كما هو الواقع لم يدرك فى
الاخرة ايضا به ولو كان كمالا له لكان فى الدنيا ايضا مبصرا به عن
الحقائق الموجودة اى المدركة لغيرهم ان الاستدلال على ما هنالك لا يكون
الا يكون الا بما ههنا يعنى الاستدلال على احوال الاخرة لا يكون
الا بما فى الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هنالك صفاته
تعالى وبما ههنا الوحى والرسل يعنى انه لا يمكن الاستبداد فى
معرفته تعالى بالعقل بل لا بد من الرجوع الى السفراء بينه وبين
الخلق وما بعد هذا الكلام يؤيد هذا المعنى عن الابداع قد تقدم
ان الابداع هو الارادة ويجوز ارادتها هنا الا ان ارادة الايجاد
هو الاظهر بل خلق ساكن اه قال بعض الاعلام اى نسبة واضافة
بين العلة والمعلول فكانه ساكن فيهما او عرض قائم بمحل لا يمكنه
مفارقته ويجوز ان يكون معناه انه غير موجود فى الخارج و
قوله لا يدرك بالسكون اى انه امر اعتبارى اضافى ينتزعه العقل
ولا يشار اليه فى الخارج وانما قلنا انه خلق لان هذه النسبة
والتاثير غيره تعالى وهو محدث وكل محدث معلول فلا يتوهم
انه خلق يحتاج الى تاثير اخر وهكذا حتى يتسلسل بل ليس فى
الحقيقة الا الرب ومخلوقه الذى اوجده والايجاد معنى صار
سببا لوجود المعلول بتاثيره تعالى فكل شئ خلقه الله لم يعدوه ولم
يتجاوز ان يصدق عليه ان الله خلقه كما تقدم فى قوله عليه السلام

خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية وكلما وقع عليه
حداه والابداع مما يقع عليه الحدود ويعرف بالتعريفات
الكاشفة عنه فيكون مخلوقا وكان الذى خلق خلقين اثنين
التقدير والمقدر له قال بعض الاعلام لعله اشارة الى الخلق الاول
وهو الحروف ففى خلق الحرف يخلق شيئان حرف وتحديد وتقدير
قايم به وليس شئ من الحرف والعرض القايم به ذا لون ووزن
وذوق وجعل احدهما يدرك بالآخر اى الحرف يدرك بالحدود
القائمة به فيعرف بانه شئ محدود والمعنى انه لو لم يكن شيئا
محدودا لم يكن مدركا بالحواس وجعل الحرف وحده كليهما مدركين
بنفسهما لا باثارهما فان الامور المحسوسة انما تدرك بانفسها
لا باثارها انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وعدم دلالة اللفظ
عليه بل الظاهر انه اما اشارة الى ما ورد فى الاخبار من ان
التقدير والمقدرات الواقع عليها التقدير داخلة فى عالم التقدير
لا فى عالم التكوين والذى هو داخل تحت مقولة التكوين هو القضا
والامضا فيكون التقدير عبارة عن ارادة الخلق والمشية الواردة
عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة وكل حادث مخلوق
الا ان الارادة حادثة بنفسها كما مر لا بارادة اخرى والا لزم التس[لسل]
واما المقدر فهو عبارة عن نقش الصور والحدود والتشكلات
فى عالم التقدير اما فى الالواح السماوية او غيرها كما يحققه من
التشبيه بمن اراد بناء الدار ونحوها واما ان يكون اشارة الى
ما نص عليه جماعة من الحكماء والمتكلمين من ان الجواهر والاعراض
المقدرة بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا ذوق ولا وزن
ولا طول ولا عرض وانما تلك لوازمها بالنظر الى وجودها الخار[جى]

الا ترى انك تعرف الانسان بانه حيوان ناطق فهذه الحقيقة لا تتصف
بالنظر الى ذاتها بشئ من الامور المذكورة نعم اذا وجد الانسان
فى الخارج قارنه التشكل والتحديد والذوق والوزن ونحو
ذلك فيكون قوله خلقين اثنين عبارة عن جميع المخلوقات
لا الحروف وحدها فجعل احدهما يدرك بالآخر لان التقدير و
المقدر من الامور الاضافية التى لا يحتاج فى التعريف الى امر
ثالث وجعلهما مدركين بانفسهما اما المقدر فيدرك بالتقدير
واما التقدير فيدرك بنفسه كما تقدم ولم يخلق شيئا فردا قايما
بنفسه دون غيره اه يعنى انه تعالى لم يخلق شيئا يشابهه فى
الفردانية وعدم التركيب ويكون قايما بنفسه لاجل يستدل
من ذلك الخلق الذى هو مركب واقله التركيب العقلى على انه
مصنوع وان صانعه جل شانه مغاير له ارتبكوا فى الصحاح
ارتبك الرجل فى الامر اى نشب فيه ولم يكد يتخلص منه المتفاوت
عقله اى المتباعد عنه عقله من التفاوت بمعنى التباعد او بمعنى
الاختلاف اى لا يثبت عقله على امر ثابت بل يكون دايما فى الشك
والترديد باب ذكر مجلس الرضا عليه السلم مع سليمان المروزى
وما انكرت من البدا يا سليمان والله عز وجل يقول اه قد عرفت
سابقا فى تحقيق معنى البدا ان بعضهم خصه بالامور التكوينية
فى مقابلة النسخ الواقع فى الاحكام التشريعية والمصنف طاب
ثراه اطلقه على ما يعم الموردين وهو الاولى وقد استشهد عليه
السلم على حقيته بايات شاملة للموردين وبعضها مخصوص بواحد
من الموضعين والتطبيق غير خفى واما البدا بالمعنى الذى انكره
اليهود فهو احداث امر لم يكن وايجاد شئ بعد عدمه فانهم

قالوا خلق الله سبحانه جميع الاشيا فى الازل وفرغ من الامر ولذا
قالوا يد الله مغلولة وهو راجع الى البدا بالمعنى المشهور وبدا خلق
الانسان من طين اى ابتدا خلق ادم الذى هو ابو البشر من طين
كان ترابا ثم صار طينا ثم صلصالا ثم حيوانا واخرون مرجون
لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم نزلت الاية فى هلال بن
امية ومرارة بن الربيع وكعب بن مالك من الاوس والخزرج و
كان كعب بن مالك رجل صدق غير مطعون عليه وانما تخلف
عن الغزو توانيا عن الاستعداد حتى فاته المسير وانصرف رسول
الله صلى الله عليه واله فقال والله ما لى من عذر ولم يعتذر
اليه بالكذب فقال صلى الله عليه واله صدقت قم حتى يقضى الله
فيك امره وجاء الاخران فقالا مثل ذلك وصدقا فنهى رسول الله
صلى الله عليه واله عن مكالمتهم وامر نساءهم باعتزالهم حتى ضاقت
عليهم الارض بما رحبت فاقاموا على ذلك خمسين ليلة وبنى
كعب خيمة على سلع يكون فيها وحده ثم نزلت التوبة عليهم بعد
الخمسين فى الليل وهى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية
فاصبح المسلمون يبشرونهم وتصدق كعب بثلث ماله شكرا لله
على توبته والمعنى ان هؤلاء موقوفون لما يرد من امر الله تعالى
فيهم اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله سبحانه عالم بما يصير
اليه امرهم ولكنه سبحانه خاطب العباد بما عندهم وهذا يدل
على صحة مذهبنا فى جواز العفو عن العصاة لانه سبحانه بين
ان قوما من العصاة يكون امرهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء
قبل توبتهم فعفى عنهم ويدل ايضا على ان قبول التوبة تفضل
من الله سبحانه لانه لو كان واجبا لما جاز تعليقه بالمشية و

الله

الله عليم بما يؤل اليه حالهم واما انطباق الايات السابقة على البدا
سيما ورد واشتهر فى الاخبار من انه عبارة عن تقدير الاشيا
واثباتها فى الالواح السماوية ومحوها وتغييرها بحسب الاوقات
والمصالح فلا يخفى ما فيه من الخفا وان حمل الخلق فيها على معنى
التقدير نعم يمكن ان يقال انه لما كان من معانى البدا الايجاد بعد
العدم استطرد عليه السلم ذكر جميع معانيه الواردة فى الايات
وان كان سليمان لا ينكر بعضها وما يعمر من معمر الاية اى ما يمتد
عمر احد الى حين ولا ينقص من عمره بالذنوب والمعاصى الا انه مكتوب
فى اللوح المحفوظ مضبوط فى الالواح فتول عنهم فما انت بملوم
اى فاعرض عنهم يا محمد قد بلغت وانذرت فما انت بملوم فى
كفرهم بل الائمة عليهم حيث لا يقبلون قولك قال المفسرون
لما نزلت هذه الاية حزن رسول الله صلى الله عليه واله و
المؤمنون وظنوا ان الوحى قد انقطع وان العذاب قد حل
حتى نزلت الاية الثانية ومعناها عظ بالقران من امن من قومك
فان الذكرى تنفعهم اوحى الى نبى من انبيائه ان اخبراه ورد فى الحديث
انه كان فى زمن بنى اسرائيل ملك فى زمان شعيا وكانوا مطيعين
لله ثم انهم ابتدعوا البدع فاتاهم ملك بابل وكان نبيهم يخبرهم
بغضب الله عليهم فلما راوا الجنود تضرعوا الى الله تعالى فاوحى
الله تعالى الى شعيا انى قبلت توبتهم لصلاح ابائهم وملكهم كان
قرحة بساقه وكان عبدا صالحا فاوحى الله تعالى الى شعيا ان مر
ملك بنى اسرائيل فليوص وليستخلف على بنى اسرائيل من اهل بيته
فانى قابضه يوم كذا فاخبره شعيا فلما قال له ذلك اقبل على البكا
والدعاء فاوحى الله تعالى الى شعيا عليه السلم انى رحمت تضرعه

وقد زدت في عمره خمس عشرة سنة فمره فليدا وقرحته بماء الطين
فاني قد جعلته شفاء بما هو فيه واني قد كفيته وبني اسرائيل مؤنة
عدوهم فلما اصبحوا وجدوا جنود ملك بابل مصرعين في عسكرهم
موتى لم يفلت منهم احد الا ملكهم وخمسة نفر ثم ملك بنو اسرائيل
فلما مات ملكهم ابتدعوا البدع وشعيا عليه السلم يامرهم وينهاهم
فلا يقبلون حتى هلكوا وان الله ليقف قوما يرجيهم لامره يعني انه
سبحانه يوقفهم في مقام الخوف والرجا ولا يظهر للخلق القطع
على حال من حاليهما ثم يقطع عليهم اما بالعفو او بالعذاب وهذا
هو معنى البدا والاية السابقة شاهد عليه يقدر الله عز وجل
فيها ما يكون من السنة الى السنة اه يعني انه سبحانه ينزل
الملائكة في ليلة القدر الى امام الزمان عليه السلم بما يكون
من الامور المحتومة تلك السنة وهو احد انواع علومهم عليهم
السلم وقد حققنا ان وجه الجمع بين الاخبار الواردة في تنوع
علومهم عليهم السلم هو ان الجفر والجامعة ونحوهما مما كتب
فيهما ما كان وما يكون الى يوم القيمة الا انه غير موزع على
الاوقات والاعوام وفي ليلة القدر يبرز منه العلوم والامور
الواقعة تلك السنة واما علوم الاسبوع فكما قال عليه السلم
لولا ان ارواحنا تزور العرش في كل ليلة جمعة لنفد ما عندنا
من العلم واما الذي يحتاجون اليه في الساعات فمن تحديث الملك
ولا نقول هذا التفصيل في جميع مراتب علومهم عليهم السلم بل
في بعض منها جمعا بين الاخبار فعلم علمه ملائكته ورسله فانه
يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته اه ان قلت هذا بظاهره
ينافي قول امير المؤمنين عليه السلم لولا اية في كتاب الله لاخبرتكم

بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهي قوله تعالى يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قلت في كثير من الاخبار دلالة
على ان ما يعلمه الله سبحانه ملائكته ورسله على قسمين منه
ما يكون على طريق الجزم فهذا لا يدخله البدا ومنه ما يكون
لله فيه المشية وهذا لا يجوز لهم الاخبار عنه الا كالامر وامن
التعليق بان يقولوا ولله فيه المشية وكلامه عليه السلم
راجع الى هذا فيمن جعل الارادة اسما وصفة مثل حي وسميع و
بصير اه يعني يجعلون الارادة من صفات الذات القديمة كا
لحيوة والسمع والبصر لا من صفات الافعال الحادثة التي يتصف
بها وبنقيضها احدثت الاشيا او اختلفت لانه شاء واراد اه
معناه ان الارادة علة لحدوث الاشيا وعلة الحادث حادثة
فلو كانت الارادة قديمة وهي علة للمراد المخلوق لكان المعلول
قديما والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو غير جاير
على المشهور وقد جوزه من المعاصرين الفاضل القزويني ره ولما
تباحث في هذه المسئلة مع استادنا الخوانساري نعمه الله برحمته
قال له ادل بحثك على جواز التخلف فرتب قياسا من الشكل الاول
واستنتج منه مطلوبه فقال له الاستاد نحن نسلم المقدمتين
ونمنع النتيجه ولا يلزمنا الا تخلف المعلول عن العلة التامة
وهو جايز عندكم فلم يحر جوابا مثله يعايا ويكابر المغاياه المباحثة
والمغالطة وذلك انك اذا قلت انها قديمة وهي غيره ثبت
ان معه قديما يغايره اعني الارادة وهذا كالزم المعتزلة على
الاشاعرة حيث قالوا بزيادة الصفات وانها قديمة قال الرضا
عليه السلم اقبارادته كان ذلك يعني انه سبحانه اوجد حقيقة

بارادته وكذلك وجد صفاته الذاتية من السمع والبصر بارادته
فاذا كان كذلك لزم تقدم الارادة على شيئيته وعلى صفاته
الحقيقية وما كان مسبوقا للغير يكون معلولا حادثا فلما استشعر
سليمان وروده هذا عليه انكره وعدل عنه فقد حال عندكم عن
حالة وتغير عنها لان ما ذكرت من انه صار شيئا بالارادة واراد
ان يكون حيا يلزمه ان يكون متغيرا ومحلا للحوادث وهذا محال
فان كم ادعيتم علم ذلك اه قيل معناه انك لما ادعيت ان ذلك
على خلاف ما يعقله الناس فلم يحصل لك من ذلك سوى احتمال
ان يكون كذلك ولم يقم دليلا على ذلك ومجرد الاحتمال لا يكفي
في مقام الاستدلال والمعنى انه اذا كان هذا الامر على خلاف
ما يعقله الناس ويفهمونه فلا يمكن التصديق فرع تصور الاطراف
فاذا كان حتى لا يبقى منه شئ الا كان ايزيدهم او يطويه عنهم قال
سليمان اه هذا الكلام في العلم وقع معترضا بين جمل الارادة
والكلام فيها ولعل فايدته الاشارة الى الفرق بين العلم والارادة
وان الارادة ليست من صفات الذات ولا هي قديمة ولا عين العلم
وحاصله ان الله سبحانه يعلم جميع ما في الجنة والنار واذا استقر
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واعطاهم ما كان في علمه
من الدرجات لاهل الجنة والدركات لاهل النار ولا بد لهما من
الزيادة على ما هما فيه في الاعصار المستقبلة لانها زمن الخلود
فتلك الزيادة الاتية لا تخلو من ان يكون علمها قبل حصولها و
مجيئ وقتها ام لا والثاني باطل بالاجماع لان علمه سبحانه محيط
بالازمنة كلها قبل حصولها وبعد حصولها فبقي الاول وهو علمه
سبحانه بالزيادة قبل وقوعها فظهر منه وجود العلم بدون المعلوم

اما الارادة فلا يمكن تحققها بدون تحقق المراد لما تقدم من انها
علة تامة في وجوده فلو تاخر وجوده عنها لزم تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو باطل فدل هذا على تغاير العلم والارادة
وعلى انها ليست من صفات الذات لحدوثها وان شئت ان
تجعلها مسئلة براسها ولا تعلق لها بالارادة فاجعلها كذلك
الا ان ما كتفنا عنه هو الاوضح فالمزيد لا غاية له فلا يتعلق به
العلم كما في علم غير تعالى فانما تما يتعلق بالمحصور المتناهي
دون ما لا نهاية له وهذا فاسد لانه يلزم منه ان لا يكون تعالى
عالما بالشئ قبل وقوعه وذلك ان ما يخرج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج محصور متناه وهو عاد ومحيط بما سيأتي
في الزمان المستقبل لانه قد يعلم ذلك ثم يزيدهم اه اي ان علمه
سبحانه بالزيادة قبل تحقق وقوعها لا يوجب انقطاعها كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ذكر المفسرون فيه اقوالا
احدها ان الله سبحانه يجدد لهم جلودا غير الجلود التي احترقت
على ظاهر القران في انها غيرها واجيب عن الاعتراض بان الجلد
الذي لم يذنب كيف يعذب بان العذاب انما هو على الحي ولا
اعتبار بالاطراف والجلود يعني انها لا تعذب وثانيها ان الله
سبحانه يجددها بان يردها الى الحالة التي كانت عليها غير محترقة
كما يقال جئتني بغير ذلك الوجه اذا كان قد تغير وجهه من الحالة
الاولى كما اذا انكسر الخاتم فاتخذ منه خاتما اخر يقال هذا
غير الخاتم الاول وان كان اصلهما واحدا فعلى هذا يكون
الجلد واحدا وانما تغير الاحوال عليه وقد روي عن الصادق
عليه السلم وشبهه باللبنة المعادة فانها هي وهي غيرها وثالثها

ان التبديل انما هو للسرابيل التى ذكرها الله سبحانه سرابيلهم من
قطران وسميت السرابيل الجلود على المجاورة للزومها الجلود و
هذا ترك للظاهر بغير دليل قال سليمان الارادة هى الانشاء اى
المنشات اعنى المخلوقات وفيه دلالة على ان مذهب ضرار هو ان
ارادته تعالى عين مخلوقه والذى نقله عنه المتكلمون هو ان
ارادته تعالى عين ذاته لا عين المخلوقات ومن ثم قيل يجوز ان
يكون قال باحدهما ثم رجع عنه الى الاخر كقولنا مرة علم ومرة
لم يعلم لعله اراد ان العلم ايضا يمكن نفيه قبل حصول المعلوم فاجاب
عليه السلم ببطلان ذلك ويحتمل كما قيل ان يكون اشار بذلك
الى ما فى بعض الايات كقوله ليعلم من يتبع الرسول وامثاله
فاجاب عليه السلم بانها ماء وله بالعلم بعد الحصول والا فاصل
العلم لا يتوقف على الحصول وقيل مراده انه لا يمكن نفى الارادة كما
لا يمكن نفى العلم فينبغى ان يكون الانسان لم يزل اى ينبغى ان يكون
قديما لان علته التامة وهى الارادة قديمة فالصفة هنا بمعنى
صفة الايجاد وعلته وبعضهم صحفها صنعته قال سليمان لا لانه
لم يفعلها اه اجاب الخراسانى بان قدم الارادة لا يستلزم قدم
المراد اذ الايجاد فعل فلعله مع وجود الارادة لم يفعله فاجاب
عليه السلم بان ارادته تعالى لا تتخلف عن الايجاد لقوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ثم اجاب اخيرا بان
ايجاده تعالى ليس بمباشرة ومزاولة بل ليس الا مجرد ارادته فان
لم يكن الارادة كافية فى الايجاد فعلى اى شئ يتوقف قال عنى
فعل الشئ يعنى اراد بقوله اذا اردنا ان نهلك قرية فعل الاهلاك
لا ارادة الاهلاك فاجابه عليه السلم بان فعل الاهلاك حادث

ولا يكون

ولا يكون الامر ارادة وعلة الحادث حادثة قال فليس لها معنى
اى ان معنى الارادة غير معقول لنا او انها لفظ لا معنى له وهذا انسب
بقوله عليه السلم بما لا معنى له اى كيف يعقل ان يقال ان الارادة
لا معنى لها والحال انه تعالى وصف نفسه بها وذكرها فى كتابه
وهل يجوز ان يذكر الله تعالى شيئا لا معنى له انها فعل من الله
لم يزل اى انها من افعاله وايجاده سبحانه لكنها قديمة فاجابه
عليه السلم بان هذا متناقض لان قولك لم يزل يدل على قدمها
وقولك انها فعل من افعاله تعالى يقتضى حدوثها اذ كل فعل مسبوق
بالعدم وكل مسبوق بالعدم فهو حادث فالله اكبر فالارادة محدثة
اه يعنى رجعت الى قولى فى كون الارادة محدثة وهذا هو الحق لانها
لو كانت صفة من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة كانت قديمة
لم تزل لا حادثة فلم يرد شيئا اى لم يجب شئ ان ما لم يزل لا يكون
مفعولا هذا منه عليه السلم تحقيق لما قاله سليمان من حدوث
الارادة يعنى ان قولك هذا حق لانها لو كانت لم تزل قديمة كانت
غير فعل ولا يكون متعلق الايجاد مع انها حادثة لحدوث الافعال
بها ليس الاشياء ارادة ولم يرد شيئا اى ان الارادة ليست عين المراد
كما تقدم عن ضرار واصحابه ولا خلق الاشياء بارادة فقال له عليه
السلم وسوست يا سليمان على البناء للمجهول يعنى وسوس لك الشيطان
هذه الخرافات لانه يلزم ان يكون سبحانه فى افعاله كالنار فى احراقها
والشمس فى اشراقها فيلزم عليه الايجاب ولغسده منه فتاخير ثالث
انها كالسمع اه رجع سليمان عن هذه الاقوال كلها الى قوله الاول
من ان الارادة من صفات الذات كالعلم فالارادات كلها معنى
واحد وهذا فاسد لانه يستلزم ان يكون ارادته تعالى القيام

زيد هي عين ارادته لقعوده وارادته لحياته هي بعينها ارادته
لموته فيلزم ان يكون زيد في حالة واحدة قاعدا وقايما وان يكون
حيا وميتا ولهذا معنى اجتماع النقيضين الذي ادعى البداهة
على بطلانه فالمريد عندكم يختلف ان كان هو الارادة وذلك
ان الارادة متعددة فاذا كانت كل ارادة عين المريد لزم ان يكون
المريد مختلفا ايضا وهذا هو معنى تعدد القدما والا فمعه غيره
يعني لو كانت قديمة لزم تعدد القدما ليس صفته نفسه انه مريد
اخبار انما ارادة لان تسميته زيدا بانه ضارب لا يستلزم تسميته
بالضرب وانت تقول ان الارادة من اسمائه يقال فيلزم ان يكون
اسمه ارادة لا مريدا قال سليمان لان ارادته علمه يعني ان الارادة
من صفات الذات وهي عين العلم فاجابه عليه السلم بان العلم
متقدم على الارادة لانه اذا علم الشيء اراده ولو شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك يعني القران ومعناه اني اقدر ان اخذ ما
اعطيتك كما منعته غيرك ولكني دبرتك بالرحمة لك فاعطيتك
ما تحتاج اليه ومنعتك ما لا تحتاج الى النص عليه وقيل معناه
لو شئنا لمحونا هذا القران من صدرك وصدر امتك حتى لا يوجد
له اثر وبالجملة فهذه الاية ناصة على ان العلم غير الارادة لان
العلم حاصل هنا والارادة لم توجد فهل يعلم كيف يذهب به
استفهام على طريق الانكار اي هو عالم بكيفية الذهاب وهو
لا يذهبه ابدا اي لم يرده لانه قد فرغ من الامر فليس يزيد فيه
شيئا يعني ان المشية والارادة حاصلة هنا ايض كالعلم الان
متعلق الارادة لم يوجد لانه سبحانه فرغ من الامر وفعل ما اراد
فعله في الازل فلم يبق لم يفعل فهذا هو المانع له من نفوذ الاراده

لا انها غير حاصلة فاجابه عليه السلم بان هذا هو قول اليهود
الذي نفيته عنك سابقا هل يعلم ان انسانا يكون ولا يريد ان
يخلق انسانا ابدا اه تمهيد منه عليه السلم لبيان تغاير العلم
والارادة اي انه تعالى يعلم وجود انسان في يوم الفلاني وهو
لا يريد ان يخلق احدا ذلك اليوم قال سليمان نعم فهذا اقرار
منه بوجود العلم من دون الارادة يكون ما يريد ان يكون اه
اي هل يعلم وجود ما يريد وجوده او يعلم وجود ما لا يريد وجوده
فقال الخراساني يعلم بكونهما جميعا حتى يوجد العلم والارادة
فالزمه عليه السلم بوجود المتناقضين وهو ظاهر مما سبق
فضحك الرضا عليه السلم اه لانه مناف لما تقدم من كلامه و
اذا لم يجز العلم عندكم بما لم يرده اه يعني اذا لم يجز تعلق العلم بوجود
ما لا يريد وجوده لم يبق الا تعلقه بوجود ما يريد وجوده وهو
الحق فهو يعلم كيف يصنع الشيء يعني ان العلم القديم اذا تعلق
بالشيء قبل حدوثه يلزم ان يكون ذلك الشيء مثبتا في الازل
قديما فيه لان تعلق العلم به فرع ثبوته في زعمه وهذا الفساد
يلزم من العلم القديم وتعلقه بالمعلوم الحادث كما الزمتمونا في
الارادة القديمة وتعلقها بالامور الحادثة حيث قلتم انه يلزم
قدم المرادات التي تعلقت بها الارادة وحاصل الجواب بالفرق بين
العلم والارادة فان العلم بالشيء يستلزم وجوده كما في الخياط والبنا
بخلاف الارادة فانها تستلزم وجود المراد معها اذ هي العلة التامة
في ايجاده انه واحد لا شيء معه اه هذه جملة مستانفة من كلامه
عليه السلم بين فيها انه ليس بمحال العلم باتصافه تعالى بالوحدة
ونحوها وذكرها في الصفات استطراد للواحد وهذا رد ما قال

اى كلامك يرد ما قال الله عز وجل فيكون محالاً هذا واعلم ان ما
ذكرناه فى حل هذا الحديث وما قبله انما هو على سبيل الاحتمال
بما ادى اليه النظر الكليل والفهم العليل باب النهى
عن الكلام والجدال والمراء فى الله عز وجل فكلموا فى خلق الله و
لا تكلموا فى الله وخلق الله يشمل صفات الافعال كالارادة و
ما مر فيها من الكلام والمناظرة وقوله لا تكلموا فى الله لعل
المراد منه الكلام فى كنه الذات مثلا كونها جوهرا او عرضا او
شيئاً اخر وكذا صفات الذات فانها عين الذات تكلموا فيما دون
العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش اه وذلك لان الكلام فيما فوق
العرش مقام من مقامات التوحيد لا تهتدى اليه العقول وحدها
ولم يرخص للانبياء واوصيائهم فى الكشف عنه فبقى مختوماً بختام
الله واما سيد الموحدين امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال
سلونى عما فوق العرش وما تحت الثرى فانى اعلم ما هناك علم
احاطة لا علم خبر اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط
العمل اه قد ورد الامر بالمناظرة لدفع شبه المخالفين والمعاندين
ولارشاد الجاهلين ولتحقيق الحق بين الاخوان من المؤمنين فلما
وجب الجمع بين الاخبار فعلى وجوه منها ما قاله شيخنا المعاصر
ابقاه الله تعالى من ان المراد بالخصومات التى ورد النهى عنها التفكر
فى ذاته تعالى وحقيقة صفاته او فى مسئلة القضا والقدر والجبر
والاختيار وامثالها مما ورد النهى عن الخوض فيه فانها مداحض زلت
فيها الاقدام وهوى منها الى الهاوية كثير من الانام ومنها
ان المراد بالمنهى عنه المذموم منها ما كان المطلوب به اظهار الفخر
والكمال والتعصب والقدرة على المقال كما هو الاغلب على اهلها

يحسنها

المشاهد من احوالهم ومنها ان النهى عن المناظرة متوجه الى من لا
فربما صار مغلوباً من خصم المخالف فدخل منه دخل على الدين
وعلى العوام من المؤمنين ويرشد اليه ما رواه الكشى باسناده
الى الطيار قال قلت لابى عبد الله عليه السلم بلغنى انك كرهت
مناظرة الناس فقال اما كلام مثلك فلا يكره من اذا طار يحسن
ان يقع وان وقع يحسن ان يطير فمن كان هكذا لا نكره وروى ايضا
عن نصر بن الصباح قال كان ابو عبد الله عليه السلم يقول لعبد
الرحمن بن الحجاج يا عبد الرحمن كلم اهل المدينة فانى احب ان يرى فى
رجال الشيعة مثلك وما رواه صاحب الاحتجاج باسناده الى
العسكرى عليه السلم قال ذكر عند الصادق عليه السلم الجدال
فى الدين وان رسول الله والائمة المعصومين عليهم السلم قد نهوا
عنه فقال الصادق عليه السلم لم ينه عنه مطلقا لكنه نهى
عن الجدال بغير التى هى احسن اما تسمعون الله يقول ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتى هى احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن فالجدال بالتى هى احسن
قد قرنه العلما بالدين والجدال بغير التى هى احسن محرم حرمه الله
تعالى على شيعتنا وكيف يحرم الله الجدال جملة وهو يقول وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قال الله تعالى تلك
امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فجعل علم الصدق
والايمان بالبرهان وهل يؤتى بالبرهان الا فى الجدال بالتى هى
احسن قيل يا ابن رسول الله فما الجدال بالتى هى احسن والتى ليست
باحسن قال اما الجدال بغير التى هى احسن فان تجادل مبطلا فيورد
عليك باطلاً فلا ترده بحجة قد نصبها الله تعالى ولكن تجحد قوله

او تجحد حقا يريد ذلك المبطل ان يعين به باطله فتجحد ذلك الحق
مخافة ان يكون له عليك فيه حجة لانك لا تدرى كيف المخلص
منه فذلك حرام على شيعتنا ان يصيروا فتنة على ضعفاء اخوانهم
وعلى المبطلين اما المبطلون فيجعلون ضعف الضعيف منكم
اذا تعاطى مجادلته وضعف في يده حجة له على باطله واما الضعفاء
منكم فتعمى قلوبهم لما يرون من ضعف المحق في يد المبطل واما
الجدال التي هي احسن فهو ما امر الله تعالى به نبيه ان يجادل به من
جحد البعث بعد الموت واحياءه له فقال الله تعالى حاكيا عنه وضرب
لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فقال في الرد
عليه قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون يعني ابتداء
اصعب عندكم من اعادته الحديث ومنها ما رواه يونس بن يعقوب
عن الصادق عليه السلم في حديث الشامي قال عليه السلم يا يونس
لو كنت تحسن الكلام كلمته فقلت جعلت فداك انى سمعتك تنهى عن
الكلام وتقول ويل لاصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا
لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله
فقال ابو عبد الله عليه السلم انما قلت ويل لهم ان تركوا ما اقول و
ذهبوا الى ما يريدون ومنها ان يكون النهي مخصوصا بما اذا اشتمل
على نوع من المفاسد اما ترك التقية او الاتقاء وسياتي تمام هذه
المقالة بعيد هذا انشاء الله تعالى فانتظر ثم نقول فقال مكروه
لعله استعمل المكروه هنا في المرجوح مطلقا فيكون حراما ان كان
الكلام في حقيقة الصفات ومكروها ان كان في القيود و
الاضافات والقضايا المحمولة عليها ولتعرفنهم في لحن القول اى

لتعرف

لتعرف المنافقين في فحوى كلامهم ومعناه ومقصده لان كلامهم لا
يدل على ما اضمره وعن ابي سعيد الخدري في لحن القول ببغضهم
علي بن ابي طالب قال وكنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله ببغضهم علي بن ابي طالب عليه السلم وعن عبادة بن الصامت
قال كنا نختبر اولادنا بحب علي بن ابي طالب فاذا راينا احدهم لا يحبه علمنا انه
لغير رشدة قال انس ما خفي منافق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
بعد هذه الاية فان كل مفتون ملقن في حجته يعني ان الشيطان يلقنه
حجته في المناظرة والمباحثة للغلبة على خصمه متكلموا هذه العصابة
من شر من هم منه اى من اشرار الطوايف الذين يكونون منهم قال
السيد ابن طاوس في كتاب كشف المحجة يحتمل ان يكون المراد بهذا الحديث
يا ولدي المتكلمين الذين يطلبون بكلامهم وعلمهم ما لا يرضاه الله
جل جلاله او يكونون ممن يشغلهم الاشتغال بعلم الكلام عما هو
واجب عليهم من فرايض الله جل جلاله ثم قال ره ومما يؤكد تصديق
الروايات بالتحذير عن علم الكلام وما فيه من الشبهات انى وجدت
الشيخ العالم سعيد بن هبة الله الراوندي قد صنف كراسا وهو عندي الان في
الخلاف الذي تجدد بين الشيخ المفيد والمرتضى رحمهما الله وكانا من اعظم اهل زمانهما
وخاصة شيخنا المفيد فذكر في الكراس نحو خمس وتسعين مسالة قد وقع
الخلاف بينهما فيها من علم الاصول وقال في اخرها لو استوفيت ما اختلفا
فيه لطال الكتاب وهذا يدلك على انه طريق بعيد عن معرفة رب الارباب
انا زعيم بيت في اعلى الجنة الزعيم الكفيل والضامن يعني اذا ترك الجدال و
ان كان محقا ضمنت له البيوت الثلاثة وبيت في ربض الجنة ربض الجنة
اسافلها وما قرب من ابوابها وسورها قال في النهاية انا زعيم بيت في ربض الجنة
هو بفتح الباء ما حولها خارجا عنها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت
القلاع انتهى

بام هفتم اگر کسی نویسد بمشک
و زعفران و در میان مصحف نهد و مصحف را
بزیر بالین نهد و بخوابد در زمان دزد مال خود را بخواب
ببیند و معین شود که دزد کیست و نام وی چیست و دزد
کجاست الت یا مشروتا